

СТАТЬИ И МАТЕРИАЛЫ

© И.Ю. Винокурова, С.А. Минвалеев

ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ КАРЕЛОВ-ЛЮДИКОВ: АРЕАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА НА ФОНЕ ОБЩИХ И ЛОКАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ СОСЕДНИХ НАРОДОВ

Ключевые слова: карелы, вепсы, субэтносы, людики, поминальная обрядность, реконструкция, ареалы, этническая история

В статье впервые представлены реконструкция и ареальный анализ поминальной обрядности карелов-людиков, традиционная культура которых некогда не изучалась отдельно от южнокарельской. Исследование показало, что поминальная обрядность этого субэтноса не отличается единством. Выделены три ареальных типа ритуала сорочин у людиков, соответствующих трем их диалектам: михайловский (I), средний (II) и северный (III). I тип по времени проведения поминальных обрядов оказался сходен с вепским. Для II типа характерны архаичные элементы обрядности, основанные на культе предков. Преобладание в среднем типе карельского компонента очевидно. III тип отличают усеченность обрядовых действий и отсутствие архаики, что связано с ранним влиянием модернизации на жизнь северных людиков.

DOI: 10.31857/S086954150000412-3

Карелы – географически разобщенный народ, включающий ряд субэтнических групп, которые в разной степени изучены в этнографическом отношении. Среди субэтносов Карелии наиболее малоисследованными являются карелы-людики¹ и их традиционная культура, которая в работах этнографов и фольклористов, как правило, не дифференцировалась и рассматривалась в рамках южнокарельской культуры. Между тем традиционная культура карелов-людиков вызывает научный и практический интерес в связи с их особенной этнической историей и возникшим в среде

Ирина Юрьевна Винокурова | <https://orcid.org/0000-0003-1967-7911> | irvin@sampo.ru | д. и. н., заведующая сектором этнологии | Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ул. Пушкинская 11, Республика Карелия, Петрозаводск, 185035, Россия).

Сергей Андреевич Минвалеев | <https://orcid.org/0000-0002-1079-4604> | minvaleevs@gmail.com | младший научный сотрудник сектора этнологии | Институт языка, литературы и истории Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ул. Пушкинская 11, Республика Карелия, Петрозаводск, 185035, Россия).

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Программа фундаментальных исследований ОИФН РАН “Евразийское наследие: новые смыслы” (2016–2017)

Государственное задание КарНЦ РАН [№ АААА-А18-118030190092-2]

Этнографическое обозрение. 2018. № 4. С. 152–170. <https://doi.org/10.31857/S086954150000412-3>

© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН
ISSN 0869-5415 | Индекс 70845 | <http://journal.ica.ras.ru>

представителей этой группы стремлением сохранить свое наречие, определить место людиков и их культурное наследие среди карелов (*Родионова, Нагурная, Чикина 2017; Pahomov 2017*). При этом исследовательские задачи требуют ускоренного решения, поскольку людики, расселенные узкой полосой в Олонецком, Пряжинском и Кондопожском районах Республики Карелия (далее – РК) в зоне притяжения двух городов (Петрозаводска и Кондопоги) и промышленного освоения территории, подвергаются стремительной ассимиляции и урбанизации (Рис.1).

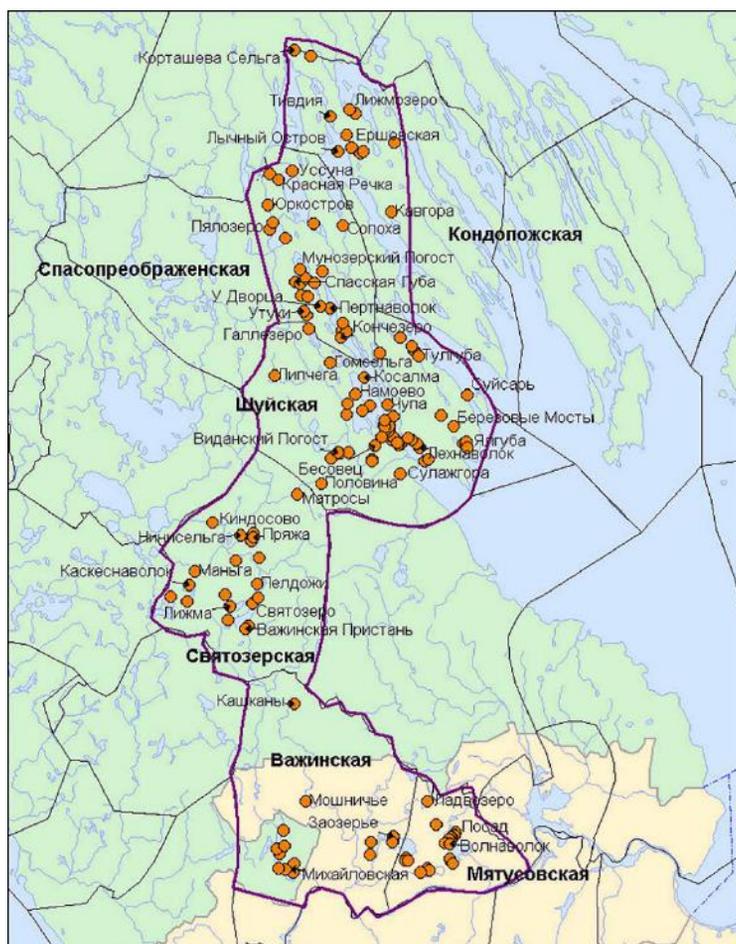


Рис. 1. Расселение людиков (авторы карты: И.И. Муллонен, Н.Л. Шибанова).

Людики определены лингвистами на основе особого наречия. Согласно одной из классификаций, предложенной исследователями, в людиковском наречии выделяется 3 диалекта: северный (кондопожский), средний (пряжинский) и михайловский (Олонецкий р-н), которые имеют свои языковые особенности, связанные с этническими процессами (*Новак 2016: 422*). Людики сформировались в западном Обонежье из двух этнических и языковых компонентов – собственно карельского и вепского – примерно к XVIII в.; при этом процесс их сплава происходил на разных участках людиковской территории неравномерно. На юге просматривается определенное преобладание вепского компонента, на севере – карельского. Кроме того, в ряде людиковских говоров заметны четкие “непереплавившиеся” карельские вкрапления, отража-

ющие, видимо, позднее точечное карельское внедрение в Обонежье. В людиковском языке присутствуют также отчетливые следы карельско-ливвиковского и раннего русского влияния². В связи с этими лингвистическими выводами актуальным представляется исследование традиционной культуры людиков (в свете ее территориальной неоднородности и соотношения в ней вепсского и карельского компонентов), которое могло бы укрепить некоторые концепции, выдвинутые на основе языковых данных, и внести свою лепту в решение вопросов, связанных с формированием этой группы карельского народа.

В русле намеченных проблем в настоящей статье мы попытаемся реконструировать традиционную поминальную обрядность людиков и ответить на вопрос, что она представляет собой в ареальном отношении. Выбор данного предмета исследования объясняется тем, что похоронно-поминальная обрядность (в нашем случае — поминальная) представляет собой одну из наиболее устойчивых к изменениям сфер традиционной культуры. О древних элементах поминовения до сих пор помнят жители людиковских деревень, родившиеся в 1930-е годы. Для реконструкции людиковской поминальной обрядности использовались крайне немногочисленные этнографические, фольклорные и лингвистические публикации, а также неизвестные ранее архивные источники и полевые материалы последних лет. Ответ на поставленный в статье вопрос неизбежно потребовал привлечения сравнительных данных по поминальным традициям соседних народов и их локальных групп.

Дни индивидуальных поминовений. В результате анализа источников можно сделать вывод, что дни индивидуальных поминовений у карелов-людиков подвергались изменениям. Наиболее раннее упоминание о поминках у святозерских (средних) людиков содержится в статье Н.Ф. Лескова. В ней указываются только поминки в день похорон и на сороковой день (Лесков 1984: 512). В сообщении Г.И. Куликовского — также относящемся к концу XIX в. — о с. Суйсарь (в то время людиковском, а ныне русском поселении) говорится, что поминки здесь были редки, кутьи не готовили, а в церковь приносили одну лишь ковригу (Куликовский 1894: 419). Имея в распоряжении более подробные поздние данные, можно усомниться в полноте сведений, приводимых этими авторами; хотя, вероятно, это были локальные проявления поминальной традиции. Во всяком случае, по сведениям, предоставленным Ю.Ю. Сурхаско, которые характеризуют карельскую поминальную обрядность как инвариант, поминки обычно устраивались в день похорон, на девятый и сороковой дни и через год. Кроме того, как отмечает автор, многие источники называют двадцатый день, полугодие, год, вторую и третью годовщину (Сурхаско 1985: 113). Эти же дни поминовения указывали наши информанты из людиковских деревень в 2012 и 2016 гг. При этом одни называли день похорон, девятины, сорочкины и годовщину смерти, другие, представляющие большую часть современного людиковского сельского населения, к перечисленным добавляли также двадцатый день и полгода: “Ну, некоторые двадцатый, дак там только поминуют в кругу своей семьи. А так — девятый, сороковой, полгода и год” (ФА 2: 3841/6, Павшукова, 1937 г.р.). Такой разброс сообщений мог фиксироваться в одной деревне. В д. Декнаволок (кондопожские людики) индивидуальные поминки с приглашением гостей отмечают до третьей годовщины смерти, а на четвертую и последующие собираются только члены семьи: “У нас, вот, отмечают на девятый, на двадцатый, на сороковой, на полгода, год и до трех лет. Каждого, кто в нашей семье умер, до трех лет всегда” (ФА 2: 3845/23, Громакова, 1931 г.р.). В с. Михайловское до сорокового дня принято было ношение женщинами-близкими родственницами черных траурных платков и посещение могилы хотя бы раз в неделю или раз в десять дней (Virtaranta 1967: 107; ФА 1: 3817/17); после сорокового дня постоянно отмечались именины умершего (*n'impäiv*) и проводились обряды в день смерти (*kuol'entpäiv*) (Virtaranta 1967: 108). В целом наши информанты часто подчеркивали, что, в отличие от военного и послевоенного времени, поминок стало больше и они связаны с улучшением материального положения местного населения.

Указанный перечень установления сроков поминовений (как полный, включающий день похорон, 9-й, 20-й, 40-й дни, полгода, год, так и неполный – без 20-го дня и полугодом) свидетельствует о том, что в его основе лежала православная традиция, согласно которой поминки устраиваются на 3-й день после кончины (в день похорон), на 9-й, 40-й дни и в годовщину смерти. Иногда церковь выделяет и 20-й день, что, по мнению Т.А. Бернштам, идет из XVII в. и является данью апокрифам (*Бернштам* 2000: 172).

В дни поминовения, установленные православной церковью, население ливиковских деревень вносило коррективы, обусловленные древними традициями. Так, о дне похорон и, следовательно, первых поминках мнения наших информантов разделились. Одни сообщили, что покойника нужно держать в доме двое суток, а на третьи хоронить, что соответствует православной традиции: “Две ночи чтобы лежал покойник дома, как бы нельзя убирать. Две ночи душу не трогайте, пока она совсем не умрет. Я так слышала от бабушек. Сегодня умер – либо вечером, либо днем – ночь, завтра день, ходят, прощаются, еще ночь, а там уже на третьи сутки” (ФА 2: 3834/35, Спасская Губа, Артукова, 1932 г.р.). Другие утверждали, что покойник обязательно должен провести в доме три ночи и на четвертый день быть похороненным. В одном из записанных нами сообщений из с. Михайловское особо отмечалось, что этот срок (три ночи до погребения) относится к более ранней традиции: “Истари говорили, что держали три ночи. А теперь уже в наше время две ночи держат, а на третий хоронят” (ФА 1: 3808/20, Кузькина, 1931 г.р.). Как представляется, сообщение о трех ночах является отголоском древнего лунного времяисчисления, согласно которому отсчет времени начинался с ночи, а сутки всегда начинались с вечера. Следовательно, ночей должно было быть три. Число “три”, как известно, стоит в ряду универсальных сакральных чисел. Особенность счета по ночам и неделям на примере ливиковской поминальной традиции отмечала Н.А. Лавонен, которая писала:

Обращает на себя внимание разница в названиях поминальных дней: если у русских название поминок связано с количеством дней, прошедших с момента наступления смерти (девятый, сороковой день), то у южных карел отсчет ведется на ночи и на недели: *kolmeyöhizet* (трехночные), *yhdeksäyöhizet* (девятиночные), *kuuzinedälizet* (шестинедельные) (*Лавонен* 1993: 35).

При этом у ливиков д. Улялеги “трехночные” (*kolmeyöhizet*) поминки проводились после пребывания умершего в могиле соответствующего количества ночей. Счет ночей встречается также среди ижор, у которых поминали после девятой ночи, т.е. на десятый день (*Конькова* 1999: 32).

Самые важные поминки – на 40-ой день. У большинства карелов поминки 40-ого дня известны как “шестинедельные” (*kuuzn'edälized*) (*Сурхаско* 1985: 114). Это название отражает некогда существовавшую у карелов традицию совершать поминовение через шесть недель, т.е. на 42 день после смерти. По утверждению У.С. Конкка, этот срок прежде был общим для всех карельских групп, что отразилось в похоронных и свадебных причитаниях (*Конкка* 1992: 94). Н.А. Лавонен удалось обнаружить интересный случай контаминации православной и карельской традиций в ливиковской д. Улялега. Большинство опрошенных считали, что нет разницы между сороковым днем и шестинедельными поминками. Однако А.Ф. Гаврилова, одна из информантов, рассказала исследовательнице, что своему умершему русскому мужу она стелила постель каждый вечер в течение сорока дней. По прошествии этого срока вдова с внучкой заняли кровать покойного. Ночью женщине приснился сон, что муж лег поперек кровати в ее ногах. Информант объяснила этот сон тем, что она на два дня раньше провела поминки и легла в кровать, которую умерший, как принято считать, “занимает” ровно шесть недель, “приходя” домой (*Лавонен* 1993: 35). Шестинедельные поминки были известны также води, ижорам и северным вепсам. В северновепских причитаниях можно обнаружить такие строки: “Прошли шесть недель, сорок дней и сорок ночей, встречаю я тебя сегодняшним вечером” (*Proidi*

kuuz'n'edal'ist, n'el'kim'e päväd i n'el'k'üment öhüt, vastan mina sindei kodihe tänambeizel ehtkeizel (Винокурова, 2015: 298). Шесть недель – важный временной промежуток не только в поминальном цикле, но и в послеродильном и послесвадебном периодах у карелов и вепсов.

Во время полевых исследований в 2012 и 2016 гг. среди людиков нам не встречалось название “шестинедельные” (*kuuzn'edälized*). В более ранних материалах П. Виртаранта (1950-х годов) в с. Михайловское найдено название сорочин, также указывающее на дни, а не на недели: “сорок дней” (*n'el'k'ü ment päivät*) (Virtaranta 1967: 107). Поминование на 40-й день у кондопожских людиков было зафиксировано Р.Ф. Таровой во время экспедиции в 1956 г. (НАКНЦ 1: Д. 44. Л. 52). Как можно видеть, под влиянием православия и русского населения прежняя шестинедельная поминальная традиция и ее название исчезли у людиков гораздо раньше, чем у ливвиков.

Индивидуальные поминки различаются по следующим признакам: количество участников, званые/незваные (гости), полная или неполная форма проведения. Поминки на девятины, 20-й день, полгода и год (люд. *vuožaiga, vuoži* – “годовщина”) обычно проходили в узком кругу, включающем членов семьи, соседей и друзей покойного. Участники собирались в доме умершего и затем вместе шли на кладбище (ФА 1: 3821/27; НАКНЦ 2: Л. 24). Форма таких поминок, за исключением годовщины, могла быть неполной – без поминальной тризны в доме. По сообщениям информантов, позволить себе справлять поминки с трапезой на девятый и двадцатый дни, полгода и в дальнейшем в течение нескольких лет могли обычно зажиточные семьи; люди менее состоятельные довольствовались посещением кладбища (ФА 1: 3819/15, Муромцева, 1932 г.р.).

Поминки в день похорон и на сороковой день охватывали широкий круг людей: не только родных и близких, но и односельчан, в прошлом – священника с причтом, а также нищих. Однако на поминки в день похорон никого не звали; согласно этикету, в дом умершего могли прийти без приглашения все присутствовавшие на погребении независимо от того, были ли они близкими покойному или нет. Члены семьи обязаны были принять всех (Virtaranta 1967: 107). Такие же правила в день похорон были распространены среди северных русских, в т.ч. непосредственных соседей людиков – заонежан (Логинов 1993: 171; Алексеевский 2008: 122).

В то же время у людиков, как и у заонежан, приходило на поминки 40-го дня без приглашения было не принято (Логинов 1993: 181), состав приглашенных по своему желанию определяла семья покойного (НАКНЦ 1: Д. 43. Л. 5; Virtaranta 1967: 107). Это были самые масштабные поминки после первых – в день похорон. На переходной людиковско-ливвиковской территории в Вохтозере, по некоторым данным, в сорочинах участвовало до 60-ти человек (НАКНЦ 2: Л. 24). Если в предыдущие поминальные дни можно было ограничиться только посещением кладбища или церкви, то на сорочины сохранялась необходимость обязательного соблюдения всех этапов поминального ритуала, включающего посещение кладбища, “приглашение” покойника, трапезу и “проводы” покойника (ФА 1: 3819/15).

Кулинарный код поминок. Обязательным блюдом, открывающим любую поминальную трапезу, было “иду” (*idu*) – кушанье из проросшей ржи. Как правило, иду начинали готовить заранее, если видели, что человек очень болен и выздоровление не предвидится (ФА 1: 3819/9). Зерна ржи замачивали, и уже через два или три дня они прорастали. Проросшие зерна заливались кипятком и в наглухо закрытом чугушке ставились париться в печь на весь день. Блюдо получалось рассыпчатым и сладким. В универсальных народных представлениях зерна являлись символом плодородия, возрождения жизни, бессмертия. По православному толкованию зерна имеют тот же смысл: служат символом воскресения (Слепинин 2006: 38–39). Их использование можно рассматривать как способ обеспечить покойнику “сладкую жизнь” в ином мире (Алексеевский 2008: 121). По некоторым сведениям, в иду добавляли особым образом приготовленную сладкую репу (ФА 1: 3819/9; Конкка 1992: 103). Н.Ф. Лесков сообщает, что поминальными блюдами святозерских людиков бы-

ли кушанье из проросшей ржи, которое он называет не иду, а *кутьей*, и вареный горох (*Лесков* 1894: 512).

После Великой Отечественной войны иду (или *кутья*) из проросшей ржи было вытеснено кутьей из риса с изюмом, а то и вовсе рисовой кашей. По мнению М. Фасмера, название кутья заимствовано из греческого языка. Кутья происходит от греч. *χῆχος* (зерно) (*Фасмер* 1986: 435). Кутья из рисовой крупы с изюмом употреблялась на поминках уже во второй половине XIX в. в городах Олонецкой губ. и близлежащих приходах, а также в поселениях Присвирья (*Петров* 1863: 57). В.Я. Пропп считал, что это новшество городского происхождения, постепенно распространившееся в селах (Цит. по: *Алексеевский* 2008: 119). Как можно видеть, в людиковских деревнях кутья из риса появилась достаточно поздно. При этом иду и кутью из риса ели на поминках обычно из общих мисок.

Кисель (*kisil', kiiseli, kisel'*) – обязательное блюдо на поминках, которое подают последним. В прежние времена кисель был ржаным или овсяным, а сейчас его варят из клюквы или брусники на картофельном крахмале (*Лесков* 1894: 512; НАКНЦ 1: Д. 44. Л. 17; НАКНЦ 2: Л. 29).

В некоторых сообщениях указывалось, что кисель сочетался с другой пищей. В Пряже каждый участник поминок ложкой брал кисель, выставленный в нескольких общих мисках, и макал в молоко или сладкую воду, а затем ел (НАКНЦ 2: Л. 16). В Вохтозере кисель ели с вяленой репой (НАКНЦ 2: Л. 24).

В Лижме и Кашканах (средние людики) подача киселя служила знаком того, что больше на стол ничего не принесут и нужно готовиться к “проводам” души покойного (ФА 1: 3824/17). В Вохтозере, после того как съедали кисель, произносили следующую фразу, которая должна была помочь “выпустить” покойника: “Откройте окно и наденьте черный платок” (*Avakkua ikkuna da pankua mustu paikku*). После этого все участники поминок расходились (НАКНЦ 2: Л. 27).

Кисель и кутья считались традиционными поминальными блюдами на всей территории России и одобрялись русской православной церковью как важные поминальные яства христиан (*Слепнин* 2006: 39). У карелов, русских и вепсов кисель был знаком окончания не только поминальной трапезы, но и свадебной и просто праздничной.

Важное место на поминальном столе у людиков занимали рыбные блюда, такие как вареная и жареная рыба, уха и особенно рыбники (люд. *kumik*). В отличие от русских, у которых курицами назывались пироги с курятиной, у людиков, ливвиков и прионежских вепсов это заимствованное русское название закрепилось именно за рыбниками.

Наряду с рыбниками, покойника поминали белыми пирогами, пирогами с толкном, крупяными калитками. Примечательно, что у южных карелов не принято приходить на поминальные обеды с пустыми руками. Обычно приносят рыбники или другую выпечку, которую, войдя в дом умершего, раскладывают на столе (*Лавонен* 1993: 40). У кондопожских людиков также зафиксирована схожая традиция приносить с собой выпечку (НАКНЦ 1: Д. 44. Л. 17).

Картофельные калитки еще совсем недавно карелы категорически отказывались использовать для поминовений (*Сурхаско* 1985: 111). Этой же традиции придерживались и в людиковских деревнях. В Пряже, например, на поминках подавали только калитки из крупы (НАКНЦ 2: Л. 19). Северные койкарские, юростровские и спасогубские людики до 1970-х годов на поминках не ели и другие блюда из картофеля (НАКНЦ 1: Д. 44. Л. 43; НАКНЦ 2: Л. 29). У ливвиков в Ведлозере до сих пор не принято поминать картофелем на кладбище в Троицу.

Запрет на употребление картофеля объясняется тем, что у многих народов, населяющих территорию России, эта культура появилась поздно и долгое время считалась “нечистым, дьявольским” растением (*Усачева* 2009: 473–475). У карелов картофель лишь со второй половины XIX в. вошел в пищевой рацион, заменив репу. Ливвиковские карелы так рассуждали об отношении к картофелю в прошлом: “Раньше говорили: картошка – грыжа (или половые органы) черта, лешего” (*Ennen sanottih: kartohku on karun tyrä*) (*Лавонен* 1993: 40–41). Запрет на употребление картофеля бы-

товал и у тверских карелов: здесь картофельными пирогами нельзя было поминать “родителей”, т.е. покойников, это считалось грехом (Михайловская 1925: 623). Следует заметить, что столь строго соблюдаемый карелами запрет на использование картофеля в поминовении не был характерен для вепсов.

В некоторых людиковских деревнях запрещалось употребление мяса во время поминальной трапезы. В д. Пряжки, например, на поминках мясо не ели (НАКНЦ 1: Д. 48. Л. 33). Его заменяли рыбой. У вепсов также блюда из мяса не допускались при поминовении на кладбище (Винокурова 2015: 299). В Волдозерье нельзя было приносить на могилу мясо и молочные продукты – нарушение запрета могло привести, как принято было считать, к падежу домашнего скота и ухудшению удоя коров (Логинов 2010: 384).

Чаепитие – обязательная часть поминок. Распитие алкогольных напитков в прошлом не было принято у всех карелов (Конка 1992: 108). В Святозере информанты отмечали, что водку на стол во время поминок не ставили, хотя слышали, что некоторые употребляли спиртное во время трапезы, особенно если покойный выпивал при жизни: “Не надо его последней радости после смерти лишать..., ну вот наливали ему”. На поминках по женщинам алкоголь в любом случае не ставили (ФА 1: 3822/4, Харитоновна, 1932 г.р.). В настоящее время поминки не обходятся без водки и других спиртных напитков. Однако старая “безалкогольная” традиция проявляется в виде некоторых ограничений. В Спасской Губе, например, положено выпивать только две рюмки водки. Как объяснил один из жителей, “так положено. Два цветка, две рюмки” (ФА 2: 3836/26, Бочаров, 1950 г.р.). Эта же норма вошла в обычай и у соседних сегозерских карелов (Логинов 2001: 255).

Ассортимент поминальных блюд начал изменяться после Великой Отечественной войны. По сообщениям средних людиков, в послевоенные годы ставили на стол то, что найдется в доме, в том числе и картофель (ФА 1: 3819/9). В настоящее время на поминальном трапезе пряжинских и кондопожских людиков неизменно присутствует картофельная тушенка с мясом (Лавонен 1993: 40–41). Существенно увеличилось количество блюд за счет включения современных городских закусок: салатов, сыра, колбасы.

Поминки в день похорон. Важной частью поминок в день похорон являлась трапеза. Как правило, коллективный прием пищи начинался на кладбище, у могилы: для этого участники похорон брали с собой рыбу, рыбники и кисель. Первым, а иногда и единственным угощением на могиле могло быть иду.

В прошлом еду ставили на могильную доску (*kalmalaud*), служащую поминальным столом (Рис.2). По нашим экспедиционным наблюдениям, *kalmalaud* являлась характерным признаком погребений пряжинских и кондопожских людиков. Калмалауды отмечают также у ливвиков и сегозерских карелов (Сурхаско 1985: 97). У пряжинских и кондопожских людиков на доску часто ставили перевернутую чашку с блюдцем, а иногда и не одну, что указывает на такую важную черту карельской традиционной культуры, как чаепитие (Рис.3). У михайловских людиков традиция установки намогильных досок не была зафиксирована (Рис.4). Такие доски Ю.Ю. Сурхаско видел на кладбищах в некоторых русских (ранее – вепских) деревнях Прионежья (Ладва, Таржеполь) и вепском с. Шокша (Сурхаско 1985: 102). В бывших вепских селах Сяргозере, Ундозере, Леме (Вытегорский р-н Вологодской обл.) и у приоятских вепсов в Ладве (Подпорожский р-н Ленинградской обл.) также были обнаружены могилы с лежащими на них деревянными досками, аналогичными карельским калмалаудам. Как было доказано, эти доски имеют карельское происхождение, а их появление в вепских и обрусевших (ранее – вепских) поселениях связано с проживанием в этих местах карелов, которые в дальнейшем ассимилировались с вепским населением (Винокурова 2011: 98).

У людиков повсеместно принято по возвращении с кладбища, т.е. после соприкосновения с миром мертвых, совершать очистительные и защитные обряды, а именно: мыть руки и прикоснуться ладонями к печи.



Рис. 2. Могила с *kalmalaud* на кладбище в д. Декнаволок (Кондопожский р-н). Фото И.Ю. Винокуровой, 2016 г.

Родственники покойного, оставшиеся в доме делать уборку и готовить поминальные блюда, встречали во дворе участников похоронного обряда и поливали им воду на руки ковшом из ведра, подавали мыло и полотенце.

По некоторым сообщениям, вход в дом предварялся не мытьем рук, а троекратным проведением по печи тыльными сторонами кистей или прикладыванием только ладоней (ФА 1: 3824/16, 3827/5, 3805/17): “С кладбища приходят, обязательно надо руки об печку тыльной стороной, три раза об печь. Да, а потом вымыть руки, а потом за стол сядешь” (Декнаволок) (ФА 2: 3845/23, Громакова, 1931 г.р.).

В данном обряде печь наделялась разными значениями. Она рассматривалась как объект, способный уничтожить тоску по умершему. В Галлезере (северные людики) при совершении этого действия произносили: “Пусть меньше тоски будет и плохих мыслей после смерти покойника” (*Vähem pečalid lienov i pahad mielt kuolduhut pokuoinikan*) (Virtaranta 1964: 207). Аналогичные объяснения встречаются у русских, северных и средних вепсов Ленинградской обл. (за исключением ярославических), у

которых прикосновение к печи также входило в состав похоронно-поминальной обрядности (Строгальщикова 1986). Кроме того, печь символизировала тепло мира живых – в отличие от холода мира мертвых. В Спасской Губе и Мунозере, по объяснениям жителей, до печи дотрагивались, чтобы согреть руки после кладбища, т.е. холодного потустороннего мира (ФА 2: 3830/21), или просто посушить руки после мытья (ФА 2: 3834/44). В Гомсельге считали, что “надо к печке положить руки, чтобы покойнику было там тепло лежать” (ФА 2: 3844/22, Мокеева, 1938 г.р.). Такое же объяснение встречается у сегозерских карел: “чтобы покойнику было бы теплее” (*štobi ol'iz l'ämbimembi pokoin'ikalla*) (Конкка, Конкка 1980: 82). К кругу представлений о печи как символе тепла относятся и сведения, полученные от северных и средних вепсов: “Чтобы не мерзли руки зимой”. В некоторых деревнях средних вепсов считалось, что касаться печи руками и губами обязательно нужно тем, кто дотрагивался до покойника или целовал его, иначе руки будут мерзнуть и губы станут синими (Строгальщикова 1986: 78).

Михайловские людики “магическое” прикосновение к печи дополняли заглядыванием в печь с целью избавления от боязни покойника, тоски по умершему, горестных воспоминаний и снов о нем. В д. Палनावолок рассказывали: “Кто боится, дак открывали дверку печи: нет никого, мол. Вот так заглядывали” (ФА 1: № 3817/13, Иванова, 1935 г.р.) В с. Михайловском, чтобы “не болеть, да скучать” по умершему, хозяйка дома прибегала к ритуальному обману: вела возвратившихся с похорон к печи и сообщала им, что пролила горшок с супом: “Пролила суп на эту печь” (*Kumaižin supan tädä päčile*). Все присутствующие тут же заглядывали в печь с вопросом: “Где, где?” (*Kus om, kus?*) и таким образом неосознанно совершали обряд избавления от тоски (ФА 1: 3813/22, Вдовинова, 1928 г.р.). Этот обряд основан на имитативной магии: как в “печке ничего не видно”, так и исполнитель обряда никогда не увидит покойника. Последний не будет беспокоить воспоминаниями, приходами во сне: останется для живых “холодным, как эта печь” (судя по данному объяснению, печь не должна быть затоплена) (ФА 1: 3813/22, Вдовинова, 1928 г.р.; 3817/13, Иванова, 1935 г.р.). В печь принято было смотреть и в с. Суйсарь; а в русско-людиковском Шуйском кусте деревень, чтобы избежать страха перед покойником, после похорон заглядывали в подпол (Логонов 1997: 152; Дюжев 2006: 76, 116). В деревнях средних и северных людиков такой обряд не был зафиксирован. Обрядовый “разрыв” возобновлялся у карелов Сегозерья и был связан с подпольем: здесь все участники похорон касались руками печи и заглядывали в подполье с приговором: “Как эта темень исчезает, так и ты исчезни из моего сердца, из моей головы ...” (*Kuin t'ämä pimie kadou, šenin š'ie kaduo vačasta miun, piälakasta kai ...*) (Конкка, Конкка 1980: 29). “Смотрение в пустую печь” с таким же объяснением обряда существовало у соседних ливвиков Сямозерья, заонежан и водлозеров (Логонов 2008: 297–298; 1993: 171; 2010: 381). В Киндасово (средние людики), чтобы избавиться от страха перед покойным, открывали печную трубу и заглядывали в нее, выкрикивая: “Нет никого, никого не вижу” (*Ei ole ni-keda, en näe nikeda*) (ФА 1: 3827/5, Васильева, 1945 г.р.). Смотрение в печную трубу и подполье также бытовало у вепсов (Строгальщикова 1986: 79). Жителям Святозера не были известны обряды заглядывания в печь и трубу: они отмечали только, что если заслонка печи сама по себе шелкала или над потолком что-то грохотало, то это покойник “ходит” (ФА 1: 3819/13, Михайлова, 1930 г.р., Муромцева, 1932 г.р.). Смотрение в печь, печную трубу и подполье имело широкое распространение среди восточных славян (Топорков 2009: 41) и, скорее всего, было заимствовано людиками у русских. В данном обрядовом контексте печь и подполье дома выступали как обитель мертвых, а печная труба как своего рода “канал связи” с иным миром.

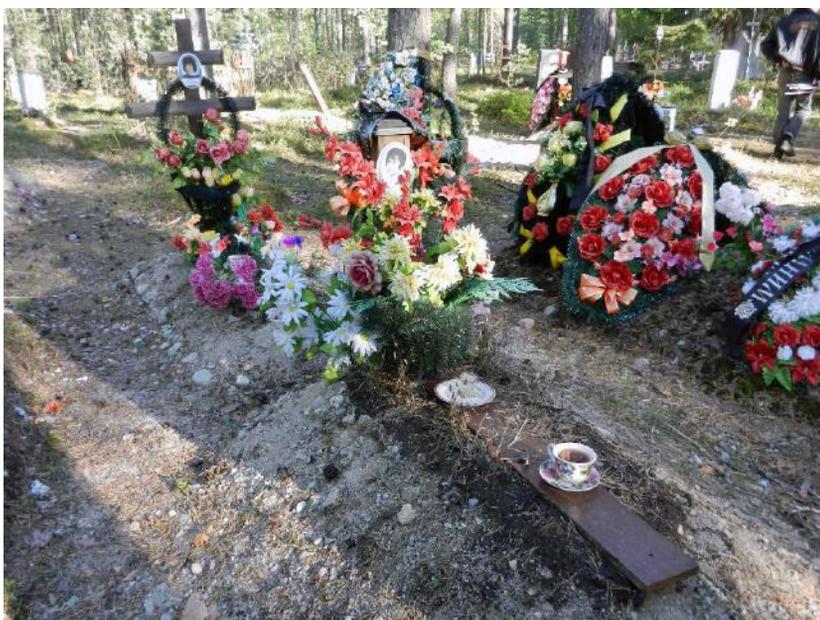


Рис. 3. Могила с *kalmalaud* на кладбище в с. Киндасово (Пряжинский р-н). Фото И.Ю. Винокуровой, 2012 г.



Рис. 4. Могила на кладбище в с. Михайловское (Олонецкий р-н). Калмалауды отсутствуют. Фото И.Ю. Винокуровой, 2012 г.

После посещения кладбища михайловские людики обязательно устраивали баню для участников похоронного обряда. В д. Лижма (средние людики) в баню по-черному ходили в день похорон после проведения поминок только те родственники, которым надо было скоро уезжать (ФА 1: 3824/19). В с. Святозере устройство бани не было обязательным, потому что баня была не у каждой семьи. По мнению С.Я. Харитоновой, это не соответствовало нормам деревенской морали: “чтобы потом идти, да у людей там баню просить и ее топить, да во время похорон” (ФА 1: 3822/5). Дальше на север, у кондопожских людиков, обычай хождения в баню после похорон соблюдался далеко не в каждой семье. У обрусевших суйсарян (Логинов 1997: 152), в Гомсельге и Спасской Губе баню могли затопить только на следующий день после похорон: “После уже похорон свои на второй день будут топить баню, конечно, обязательно. Ну, а так это – нет. Где тут, людям горе, а тут баню еще” (ФА 2: 3830/21, Борисевич, 1936 г.р.); “На второй день у нас баню топили” (ФА 2: 3844/22, Мокеева, 1938 г.р.). Устройство бани в день похорон бытовало в среде сегозерских карелов, а также заонежан – до захода солнца (Конкка, Конкка 1980: 29, 83; Логинов 1993: 174). Этой традиции строго придерживались вепсы Прионежья и Ленинградской обл., у которых по возвращении с кладбища участники похоронного обряда обязательно посещали баню: иначе, по словам информантов, “и спать нельзя ложиться” (Строгальщикова 1986: 77). Ю.Ю. Сурхаско отмечал, что большинство карелов в конце XIX – начале XX в. не считали этот обычай обязательным (Сурхаско 1985: 111).

В доме умершего поминали обедом (*murgin*) (НАКНЦ 1: Д. 43. Л. 5, Д. 44. Л. 17). У Н.Ф. Лескова этот термин записан кириллицей как *веро*, что в людиковском языке означало не только поминальную пищу, но и любую порцию еды (Лесков 1984: 512; Kujola 1944: 483). Прежде к поминальному столу приглашали священника, который совершал литию об усопшем православном христианине.

За поминальным столом или в большом углу выделялось специальное место для покойника. Туда ставили чашку чая и тарелку с угощениями. В настоящее время чашка чая, как правило, заменяется стопкой с водкой. В отличие от людиков, вепсы Прионежья на поминках в день похорон еду для покойного не выставляли (Строгальщикова 1986: 79–80).

Поминки на сороковой день. До начавшихся в 1920-е годы антицерковных гонений людиковская обрядность сорокового дня состояла как из разнообразных ритуалов народного происхождения, так и православных: панихиды и литий, которые совершали священник с причтом сперва в церкви, а затем на кладбище и в пространстве дома.

Судя по имеющимся источникам, в большинстве людиковских деревень поминальная обрядность на сороковой день была четырехчастной по структуре, включающей: 1) хождение родственников и односельчан на кладбище и “приглашение” души умершего на поминки, 2) “встречу” души умершего при входе в дом и пребывание ее в доме, 3) поминальную трапезу и 4) “проводы души” умершего. Сроки совершения этих обрядов варьировались.

У михайловских людиков поминки начинались вечером накануне сорокового дня: собравшиеся на сорочины шли в это время на кладбище и звали невидимого покойника в дом. На пороге дома его “встречали” с плачами. На ночь ему стелили постель. Большое значение постели объяснялось народными представлениями о последней ночи, которую должна провести душа умершего в своем доме. Утром покойника “будили”. В честь него устраивалась торжественная трапеза. До 12 часов дня участники сорочин выходили с поминальной едой на улицу и провожали “гостя”, кланяясь в сторону кладбища. Похожие по времени исполнения поминки, начинающиеся вечером накануне 40-го дня, а также включающие актуальный обряд – приготовление постели, проводились в Приоятье (этнический состав населения не указан, но, скорее всего, – вепский). Упоминание об этих характерных деталях сорочин встречается у Г.И. Куликовского:

На р. Ояти, напр., думают, что покойник является в сороковой день на целые сутки, и потому еще накануне весь дом вымывается тщательным образом, все лишнее выносятся прочь. Вечером, в сумерки, в большой угол стелется чистая постель с белою простынею и накрывается одеялом. Эта постель назначена для мертвого гостя, и никто не смеет к ней прикоснуться, не только что лечь. В самый сороковой день с утра начинают готовить обед, и старший в доме идет к священнику приглашать его для поминовения и на обед (*Куликовский* 1894: 419).

Аналогичные по композиции поминки были распространены в большинстве вепских деревень. Около пяти часов вечера накануне сорокового дня двое или трое родственников шли на кладбище и с причитаниями приглашали умершего в последний раз навестить свой дом. “Гостя” торжественно “встречали” на крыльце с хлебом и причитаниями, а на ночь ему стелили постель на лавке. У прионежских, оятских и белозерских вепсов, у которых были развиты банные традиции, для покойника топили баню, готовили одежду и веник. День накануне сорокового дня завершался легким ужином. Утром сорокового дня умершего “будили” с плачем (*Винокурова* 2003: 423). Важная роль последней ночи отразилась в обычае наблюдать: если на подушке есть вмятина – значит, покойник ночевал дома (*Строгальщикова* 1986: 80). Далее следовал поминальный обед, после которого происходили “проводы души умершего”. Их торопились совершить до 12 часов дня. Часть участников сороковин, взяв кисель и остатки поминальной трапезы, шла до перекрестка дорог или конца деревни. Здесь они отдавали еду нищим или выбрасывали ее, кланялись в сторону кладбища и возвращались домой, но два или три близких родственника “проводили” душу до самой могилы.

Особо отметим, что михайловские людики не готовили баню для покойника на сорочины. По единичному сообщению жительницы с. Михайловское, соседние олонечкие дивки (предположительно, из п. Ильинского) топили баню на 40-ой день. В бане для покойника клали веник и чистую одежду. Сам информант продемонстрировала скептическое отношение к этому чуждому ей обряду: “А все равно никто не одевался, ни воды не держал, ничего не было, там матери [умершей] и никого. Зачем надо [устраивать для них баню]?” (ФА 1: 3813/19, Вдовинова, 1928 г.р.).

У средних людиков (Пряжа, Святозеро, Лижма), в отличие от михайловских, сорочины начиналась утром с посещения кладбища.

В Святозере еду на кладбище в сорочины не носили, т. к. считалось, что покойник в таком случае “не придет” домой на поминки. Допускалось поставить на калмалауду кутью из риса с изюмом, но затем обязательно следовало ее унести на тарелочке домой и поместить перед иконой (ФА 1: 3819/17, 3822/1).

На кладбище святозерские людики приглашали в дом не только новопреставленного, но и всех умерших родственников. В прошлом покойника “будили” на могиле с помощью плача и “зывали” на обед, а в последнее время к нему обращаются со словами (например, в Чарнаволоке, Святозерский куст деревень): «Скажут: “Маня или Таня, зови всех. Кого хочешь, тех и зови”» (ФА 1: 3819/13, Муромцева, 1932 г.р.). Считалось, что покойник на свои поминки приходит не один, а со всеми родными, в том числе и с умершими родственниками односельчан, приглашенными на сорочины.

В прошлом было принято звать священника на сорочины. Подробнейшее и самое раннее описание встречи священника с домочадцами умершего, проходившей в Святозере, было дано М.Д. Георгиевским:

Родственники поминаемого, находящиеся дома, подкарауливают, наблюдают, скоро ли покажется на дороге священник. Как только кто-либо увидит приближающегося пастыря, все родственники поминаемого, плакальщицы, знакомые выходят ему на встречу. Плакальщицы – необходимые спутницы этого случая – плачут, причитывают. Впереди всех идет ближайший родственник умершего: его сын старший, жена, племянник или невестка. Передовой имеет на голове подушку, на которой положено полотенце так, что концы его висят, падая на плечи. Несущий подушку, поддерживая ее обеими руками, идет и постоянно, безостановочно кланяется. Рядом с ним, справа и слева, идут родственницы – невестка, племянница или кто-либо другой. Идущая справа несет

блюдо с ржаным киселем, а идущая слева несет чашку с молоком или с репницей, — напитоком, приготовленным из сушеной репы. Когда несущий подушку подойдет близко к священнику, он, не говоря ни слова, повертывается и идет обратно к дому. За ним идет священник, далее народ. Наконец подходят к дому. Передовой с подушкой и спутницы его с киселем и молоком останавливаются у самых дверей. Тогда несущая кисель и несущая молоко обращаются к священнику и просят его помянуть усопшего. Священник берет ложку киселя и молока. Затем поминает усопшего диакон и псаломщик. После этого все входят в избу. В то же время, как священник снимает свои одежды, несущий подушку подходит к печке и полагает на нее подушку. На печке уже заранее послана постель для поминаемого, чтобы ему было где обогреться после пути и отдохнуть. Когда принесший подушку положит ее на постель, несшие кисель и молоко полагают и то и другое тоже на печку. Полотенце полагается в большом углу на окно так, что один конец его висит на улице, а другой на избу (*Георгиевский* 1890: 229).

Н.Ф. Лесков приводит народное объяснение этого торжественного обряда: «вместе с “попами” приходит из церкви в дом душа умершего», ее нужно принять на подушку и разместить в доме на печи (*Лесков* 1984: 512). Данный святозерский обряд демонстрирует развитый культ предков у людиков, важными умиловительными актами которого были обогревание предков и их кормление. По Н.Ф. Лескову, на печку перед подушкой ставили прибор и клали целую гору пирогов. Использование подушки для “переноски души” являлось знаком почета и особого уважения к умершему.

Судя по описанию, в Святозере покойнику стелили на печи. В Пряже устраивали постель для умершего также на печи, где подушка оставалась до шестинедельных поминок (НАКНЦ I: Д. 18. Л. 20).

В описаниях святозерских сорочин конца XIX в. М.Д. Георгиевского и Н.Ф. Лескова обращает на себя внимание архаичный обычай использования полотенца, один конец которого опускают из окна на улицу (*Лесков* 1894: 512). Развешивание полотенец в разных местах дома (на гвоздях или воткнутых в стену деревянных спицах, на столбах крыльца и ворот) перед походом на кладбище в сорочины было распространено у части людиков Пряжинского р-на, а также у ливвиков из Крошнозера, Сямозера, Вешкелиц, Чуралахти (*Сурхаско* 1985: 116; *Конкка* 1992: 105). Полотенца, связанные с странственными перемещениями души умершего, являлись неотъемлемым атрибутом поминальной обрядности вепсов, русских и шире — восточных славян (*Косменко* 1983: 52; *Лавонен* 1993: 38). Однако у названных народов полотенце, как правило, предназначалось для одного умершего родственника. Так, по данным А.П. Косменко, согласно вепской поминальной обрядности, одно полотенце должно висеть на иконе, другое — в бане, чтобы “душа вытиралась”, третье кладут на стол под отдельный прибор, с четвертым шли на кладбище приглашать умершего на поминки (*Косменко* 1983: 52). У средних людиков и части ливвиков количество развешиваемых полотенец соответствовало числу умерших родичей всех присутствующих на сорочинах. Неслучайно многие участники поминок приходили со своим полотенцем, которое вешали на стену, а затем, уходя, уносили с собой (*Сурхаско* 1985: 117). У карелов Северной и Средней Карелии этот обычай не был зафиксирован (*Конкка* 1992: 105).

Душе умершего выделяли место не только на печи, но и за столом, в переднем углу. На это место клали пироги, хлеб и ложку, к которым нельзя было притрагиваться. Поминальный обед сопровождался плачами (*Георгиевский* 1890: 229).

Такой обряд, как “встреча души покойника” на подушке с накинутым на нее полотенцем, но уже без участия священника и с некоторыми изменениями, бытовал в Святозерском кусте деревень и во второй половине XX в. С кладбища возвращались до 12-ти часов дня, поскольку верили, что у покойников в это время начинался обед (ФА I: 3822/1, 3827/6). Кто-то из накрывавших на стол в доме встречал гостей во дворе с подушкой в руках или на голове с перекинутым через нее полотенцем или просто в белой наволочке, причитывая: “На самое мягкое место посадим, в самой хорошей, обуви...” (ФА I: 3819/13, Муромцева, 1932 г.р.). Подушку на поминках могли разместить не на печи, как это было прежде, а в большом углу: “Раньше в большой угол, помню, подушку эту принесли, все около стола встали”; поклонились,

“а полотенце сняли”. Подушку помещали и на специальном стуле, предназначенном для умершего. На этот стул никто не садился в течении 40 дней со дня смерти покойного. Полотенце с подушки уже не вывешивали, а убирали в сундук или на полку (ФА 1: 3819/16, Муромцева, 1932 г.р.). Гости становились у стола, священник или заменившие его пожилые женщины читали молитву (“Упокой имярек в мягкой земле...”), затем все кланялись иконам и садились за стол (НАКНЦ 2. Л. 28–29). В Киндасове подушку брали с места, где когда-то спал покойник, и обходили с этой подушкой его комнату (ФА 1: 3827/7).

После трапезы начинались проводы. У людиков в Святозере и Чарнаволоке “проводы душ” устраивали после 12-ти, обычно в 2 часа дня (ФА 1: 3819/16). Время проводов у средних людиков отличалось от времени, принятого у михайловских людиков и вепсов: последние до сих пор стараются придерживаться строгого правила, согласно которому “проводить” душу до перекрестка нужно обязательно до полудня (Винокурова 2015: 200).

Кто-либо из членов семьи выносил подушку, но уже без полотенца, из избы. За ним следовали остальные участники сорочин с разнообразной снедью: киселем, булочками, рыбой, в Киндасове – кутьей, которую давали по ложке каждому при выносе подушки (ФА 1: 3827/7). Торжественный выход обязательно сопровождался причитаниями или молитвами; тарелку с киселем клали на подушку – им угощались в конце пути все участники поминок (НАКНЦ 2: Л. 19; ФА 1: 3819/14). От крыльца дома отходили недалеко, обычно до ворот, большой дороги или до ближайшего перекрестка (ФА 1: 3822/1, 3824/17, 3827/7).

Причитая, просили покойника взять себе все, что он может, – чтобы он назад не возвращался: “Ты теперь живи там, помянули, ты посидел с нами. Больше сюда не ходи” (Лижма) (ФА 1: 3824/17, Стукова, 1938 г.р.). В конце пути подушку с киселем клали на землю, кланялись в сторону кладбища, прощаясь с покойным, и затем съедали кисель – каждый по ложке. Согласно единичным сведениям из Святозера, вынесенную на подушке во двор тарелку с киселем клали на столб изгороди. После “ухода” умерших кисель ели во дворе, завершая поминальную трапезу (Лавонен 1993: 43). В Пряже кисель с молоком ели во дворе, потом его остатки относили в дом и там доедали (НАКНЦ 2: Л. 20).

Аналогичные сорочины с использованием подушки как своеобразного “трона” для души умершего были распространены у карелов Иломантси и Суоярви, а также у ливвиков Коткозера. В 1981 г. Ю.Ю. Сурхаско наблюдал “проводы души”, посвященные старейшей жительнице Коткозера А. А. Киселевой (1890 г.р.). Родственницы и подруги покойной тарелку с киселем на подушке вынесли во двор; подушку положили на подставку – таз, чтобы она не намочла от сырой после дождя земли. Кланяясь перед подушкой и отведывая угощение, женщины поочередно попросились с покойницей, после чего вернулись с киселем в избу (Сурхаско 1985: 118–119, фотография).

У северных людиков сорочины состоят из двух частей: похода на кладбище утром, до 12 часов дня, и поминального обеда, на который по карельской традиции гостям принято приносить съестное. До уничтожения храмов в советский период священник приглашался на поминки в дом умершего после заупокойной литургии в церкви или у могилы (Вохтозеро) (НАКНЦ 2: Л. 24). У кондопожских людиков отсутствуют “проводы” покойника до дороги участниками сорочин. Уроженка ливвиковской д. Пенгисельга М.Ф. Павшукова (1937 г.р.), ныне проживающая в Кончезере, отмечала эту черту местной традиции, сопоставляя ее с родной деревней: “Вот у нас-то есть, а тут нету. У нас дома на родине после поминок выходят на дорогу”. Информант отмечала также, что в Пенгисельге на кладбище ходят натошак и намного раньше, чем в Кончезере. У ливвиков в Сямозере также бытует раннее поминовение на могиле – на восходе солнца (Логинов 2008: 299).

* * *

Таким образом, поминальная обрядность карелов-людиков не отличается единством. Некоторые компоненты поминок, совершаемых михайловскими людиками в день похорон, отсутствуют у средней и северной людиковских групп. К этим компонентам относятся обряд заглядывания в печь, обязательное устройство бани с целью очищения в день похорон, отсутствие калмалаудов — могильных досок.

Проведенный анализ позволил выделить три ареальных типа ритуала сорочин у людиков, в некоторой степени соответствующих их членению на 3 диалекта: михайловский, средний, северный (кондопожский).

I тип ритуала был распространен среди михайловских людиков. По времени проведения он сходен с вепским и, возможно, судя по данным лингвистов, связан с влиянием вепсов. Началом сорочин был вечер 39-го дня, а окончанием — 12 часов 40-го дня.

II тип был распространен у средних людиков (Святозеро, Лижма, Киндасово, Пряжа). Начало его совершения — в 40-й день до полудня, окончание — около двух часов дня. Для него характерен чрезвычайный архаизм многих элементов обрядности, связанных с культом предков: “встреча” души умершего на подушке, “созыв” и “присутствие” всех предков на поминках, развешивание огромного количества полотенец, “согревание” и “кормление” души умершего на печи. Примечательно, что баня для умершего с целью согреть его у людиков не устраивалась. II тип по многим элементам обнаружил сходство с ритуалами западных карелов и ливвиков; таким образом, преобладание в нем карельского компонента очевидно.

III тип ритуала распространен у кондопожских людиков (Спасская Губа, Мунозеро, Кончезеро, Гомсельга). Его отличает усеченность, упрощенность, отсутствие архаики. Возможно, данная особенность связана с более ранним влиянием на эту территорию модернизационных процессов, связанных с возникновением здесь уже в XVIII в. металлургических заводов, а также с существованием в начале XX в. “прекрасной грунтовой дороги на Кончезеро” от Петрозаводска (Семенов и др. 1999: 64).

Примечания

¹ В данной статье мы определяем людиков как субэтнос карельского народа, поскольку они выделяются из карельского этнического массива наречием и групповым именем *lydiläižed* и в то же время причисляют себя к карелам. Соседние ливвики отделяют себя от людиков по языку и называют их “ненастоящими карелами”.

² Муллонен И.И. Заявка на проект Регионального конкурса РГНФ, № 12-11-10602 “Комплексное экспедиционное обследование людиков этноязыкового ареала” (рук. И.И. Муллонен), 2011, с. 1.

Источники и материалы

- Георгиевский 1890 — Георгиевский М.Д. О сороковом дне в Карельском краю // Олонецкие губернские ведомости. 1890. № 23. С. 229.
- Куликовский 1894 — Куликовский Г.И. Похоронные обряды Обонежского края // Олонецкий сборник: материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 3. Петрозаводск, 1894. С. 411–422.
- Лесков 1894 — Лесков Н. Погребальные обряды кореляков // Живая старина. Вып. 3–4. СПб., 1894. С. 511–514.
- НАКНЦ 1 — Научный архив Карельского научного центра. Ф. 1. Оп. 29. Д. 43, 44, 48. Материалы экспедиций 1956 и 1957 гг. под руководством Р.Ф. Тароевой.
- НАКНЦ 2 — Научный архив Карельского научного центра. Ф. 1. Оп. 50. Д. 18. Полевые материалы Ю.Ю. Сурхаско, 1976 г.
- Новак 2016 — Новак И.П. Карельский язык и его диалекты // Роль науки в решении проблем региона и страны: фундаментальные и прикладные исследования. Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием, посвященной 70-летию КарНЦ РАН (г. Петрозаводск, 24–27 мая 2016 г.). Петрозаводск: Изд-во КарНЦ РАН, 2016. С. 422–425.

- Петров 1863* – *Петров К.* Похороны и поминки // Олонецкие губернские ведомости. 1863. № 16. С. 56–58.
- Слепнин 2006* – *Слепнин К.* Православный обряд погребения. Акафист за единоумершего. СПб.: Сатись; Держава, 2006.
- ФА 1 – Фонограммархив Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН: № 3804–3827 – Аудиозаписи экспедиции к михайловским и средним (Святозеро, Лижма, Киндасово) людикам Олонецкого и Пряжинского р-нов РК, июнь 2012 г. Собиратели: Винокурова И.Ю., Бовин В.Б.
- ФА 2 – Фонограммархив Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН: № 3804–3846 – Аудиозаписи экспедиции к северным людикам (Петровское и Кончезерское сельские поселения) Кондопожского р-на РК, август 2016 г. Собиратели: И.Ю. Винокурова, Ю.В. Литвин, С.А. Минвалеев, М.В. Заозерный.

Научная литература

- Алексеевский М.Д.* Поминальные трапезы на Русском Севере: пищевой код и застольный этикет // Традиционное русское застолье: сборник статей / Отв. ред. А.С. Каргин. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008. С. 118–127.
- Бернштам Т.А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000.
- Винокурова И.Ю.* Вепсы. Похоронно-поминальная обрядность // Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина. М.: Наука, 2003. С. 419–425.
- Винокурова И.Ю.* Карелы и вепсы: этапы и территории этнокультурного взаимодействия // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада. Четвертые Шегреновские чтения / Сост. С.Б. Коренева, О.М. Фишман. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 92–107.
- Винокурова И.Ю.* Мифология вепсов: энциклопедия. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2015.
- Дюжев Ю.И.* (сост.) Шуя, июнь 1929: Быт севернорусской деревни. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2006.
- Конкка У.С., Конкка А.П.* Духовная культура сегозерских карел. Л.: Наука, 1980.
- Конкка У.С.* Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1992.
- Конькова О.И.* Мужчина и женщина в жизни после смерти (Археолого-этнографические заметки о погребальном обряде у финноязычного населения Северо-Запада России) // Женщина и вещественный мир культуры у народов Европы и России. Сборник музея антропологии и этнографии. LI / Отв. ред. Т.А. Бернштам. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. С. 23–38.
- Косменко А.П.* Функция и символика вепского полотенца (по фольклорно-этнографическим данным) // Фольклористика Карелии / Науч. ред. Э. С. Киуру, Н. А. Криничная. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1983. С. 38–55.
- Лаавонен Н.А.* Из наблюдений о бытовании погребально-поминального обряда в Южной Карелии // Фольклористика Карелии. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. С. 24–48.
- Логинов К.К.* Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. СПб.: Наука, 1993.
- Логинов К.К.* Этнографическое описание села Суйсарь // Село Суйсарь: история, быт, культура / Отв. ред. Т.В. Краснопольская, В.П. Орфинский. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1997. С. 92–156.
- Логинов К.К.* Похоронная обрядность // Деревня Юккогуба и ее округа / Отв. ред. В.П. Орфинский. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2001. С. 252–256.
- Логинов К.К.* Похоронно-поминальная обрядность // История и культура Сямозерья / Ред. В.П. Орфинский и др. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2008. С. 291–300.
- Логинов К.К.* Традиционный жизненный цикл русских Волозерья: обряды, обычаи и конфликты. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010.
- Михайловская М.В.* Карельские заговоры, приметы и заплачки // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л.: Наука, 1925. Т. V. Вып. 2. С. 611–630.
- Родионова А.П., Нагурная С.В., Чикина Н.В.* Людики: вопросы сохранения языка и культуры. Исследования и материалы. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2017.
- Семенов Н.Ю. и др.* (сост.) Дороги Карелии с древнейших времен и до наших дней. СПб.: Лики России, 1999.
- Строгальщикова З.И.* Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии / Ред. Е.И. Клементьев, Р.Ф. Никольская. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1986. С. 77.
- Сурхаско Ю.Ю.* Семейные обряды и верования карел (конец XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1985.

- Топорков А.Л. Печь // Славянские древности: этнолингвистический словарь / Ред. Н.И. Толстой. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 39–44.
- Усачева В.В. Картофель // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Ред. Н.И. Толстой. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 473–475.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. М.: Прогресс, 1986.
- Kujola J. *Lyydiläismurteiden sanakirja*. Helsinki: SUS, 1944.
- Pahomov M. *Lyydiläiskysymys: Kansa vai heimo, kieli vai murre?* Helsinki: Helsingin yliopisto & Lyydiläinen Seura, 2017.
- Virtaranta P. *Lyydiläisiä tekstejä / Lüdische Texte. Osa III*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1964.
- Virtaranta P. *Lähisukkielten lukemisto*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1967.

Research Article

Vinokurova, I.Yu., and S.A. Minvaleev. Commemorative Rituals of the Ludian Karelians: The Areal Characteristic among the Common and Local Traditions of the Neighbouring Peoples [Pominal'naia obriadnost' karelov-luudikov: areal'naia kharakteristika na fone obshchikh i local'nykh traditsii soseidnykh narodov]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 4, pp. 152–170. <https://doi.org/10.31857/S086954150000412-3> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology

Irina Vinokurova | <https://orcid.org/0000-0003-1967-7911> | irvin@sampo.ru | Institute of Language, Literature and History of the Karelian Research Centre, Russian Academy of Science (11 Pushkinskaya St., Republic of Karelia, Petrozavodsk, 185035, Russia)

Sergei Minvaleev | <https://orcid.org/0000-0002-1079-4604> | minvaleevs@gmail.com | Institute of Language, Literature and History of the Karelian Research Centre, Russian Academy of Science (11 Pushkinskaya St., Republic of Karelia, Petrozavodsk, 185035, Russia)

Keywords

Karelians, Vepsians, subethnic groups, Ludians, commemorative rituals, reconstruction, areas, ethnic history

Abstract

The article presents the pioneering reconstruction and areal analysis of commemorative rituals among the Ludian Karelians whose traditional culture has never been previously studied separately from that of the South Karelians. The research shows that commemorative rituals of this subethnic group do not exhibit strict coherence. We distinguish three areal types of the 40th Day commemorative ritual observed among the Ludians, which correspond to the three dialects of the group: (I) Mikhaylovsky, (II) Middle, and (III) Northern. The Type I bears resemblance to the Vepsian type of rituals in the timing of carrying out commemorative ceremonies. The Type II is characterized by archaic elements of ceremonialism based on the cult of ancestors; the prevalence of the Karelian component in this type is apparent. What is distinctive for the Type III are the truncated forms of ceremonial actions and the absence of archaic elements, which has to do with the early influence of modernization on the life of the Northern Ludians.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:
Program for Basic Research of OIFN RAS “The Euroasian Heritage: New Senses” (2016–2017)
Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences [no. AAAA-A18-118030190092-2]

DOI: 10.31857/S086954150000412-3

References

- Alekseevskii, M.D. 2008. Pominal'nye trapezy na Russkom Severe: pishchevoi kod i zastol'nyi etiket [Funeral Meals in Russian North: Food Code and Table Etiquette]. In *Traditsionnoe russkoe zastol'e: sbornik statei* [Traditional Russian Feast: Collection of Articles], edited by A.S. Kargin, 118–127. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol'klora.
- Bernshtam, T.A. 2000. *Molodost' v simvolizme perekhodnykh obriadov vostochnykh slavian. Uchenie i opyt Tserkvi v narodnom khrisianstve* [Youth in Symbolism of Transitional Rituals of East Slavs. Doctrine and Experience of Church in National Christianity]. St. Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.

- Diuzhev, Yu.I., ed. 2006. *Shuia, iun' 1929: Byt severnorusskoi derevni* [Shuya, June 1929: Life of the North Russian Village]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr.
- Fasmer, M. 1986. *Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka*. Vol. 2 [Etymological Dictionary of Russian Language. Vol. 2]. Moscow: Progress.
- Kon'kova, O.I. 1999. Muzhchina i zhenshchina v zhizni posle smerti (Arkheologo-etnograficheskie zametki o pogrebal'nom obriade u finnoiazychnogo naseleniia Severo-Zapada Rossii) [The Man and the Woman in Life after Death (Archaeologo-Ethnographic Notes about a Funeral Ceremony at the Finno-Linguistic Population of the North-West of Russia)]. In *Zhenshchina i veshchestvennyi mir kul'tury u narodov Evropy i Rossii. Sbornik muzeia antropologii i etnografii*. [The Woman and the Material World of Culture at the People of Europe and Russia. Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography], edited by T.A. Bernshtam, LII: 23–38. St. Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Konkka, U.S. 1992. *Poeziia pechali. Karel'skie obriadovye plachi* [Grief Poetry. Karelian Ceremonial Lamentations]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr.
- Konkka, U.S., and A.P. Konkka. 1980. *Dukhovnaia kul'tura segozerskikh karel* [Spiritual Culture Segozersky Karelians]. Leningrad: Nauka.
- Kosmenko, A.P. 1983. Funktsiia i simbolika vepsskogo polotentsa (po fol'klorno-etnograficheskim dannym) [Function and Symbolics of a Vepsian Towel (according to Folklore and Ethnographic Data)]. In *Fol'kloristika Karelii* [Folkloristika Karelia], edited by E.S. Kiuru and N.A. Krinichnaia, 38–55. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAS.
- Kujola, J. 1944. *Lydyiläismurteiden sanakirja* [Dictionary of the Ludian Dialects]. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lavonen, N.A. 1993. Iz nabliudenii o bytovanii pogrebal'no-pominal'nogo obriada v Iuzhnoi Karelii [From Supervision about an Existing of a Funeral and Commemoration Ceremony in the Southern Karelia]. In *Fol'kloristika Karelii* [Folkloristika Karelia], edited by E.S. Kiuru and N.A. Krinichnaia, 24–48. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAS.
- Loginov, K.K. 1993. *Material'naia kul'tura i proizvodstvenno-bytovaia magiia russkikh Zaonezh'ia* [Material Culture and Production and Household Magic of Russian of Zaonezhye]. St. Peterburg: Nauka.
- Loginov, K.K. 1997. Etnograficheskoe opisanie sela Suisar' [Ethnographic Description of the Village Suisar]. In *Selo Suisar': istoriia, byt, kul'tura* [Village Suisar: History, Life, Culture], edited by T.V. Krasnopol'skaia and V.P. Orfinskii, 92–156. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Loginov, K.K. 2001. Pokhoronnaia obriadnost' [Funeral Ceremonialism]. In *Derevnia Iukkoguba i ee okruza* [Village Yukkoguba and Its Districts], edited by V.P. Orfinskii, 252–256. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Loginov, K.K. 2008. Pokhoronno-pominal'naia obriadnost' [Funeral and Commemoration Ceremonialism]. In *Istoriia i kul'tura Siamoz'er'ia* [History and Culture of Syamozerya], edited by V.P. Orfinskii et al., 291–300. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Loginov, K.K. 2010. *Traditsionnyi zhiznennyi tsikl russkikh Vodloz'er'ia: obriady, obychai i konflikty* [Traditional Life Cycle of Russian of Vodlozerya: Ceremonies, Customs and Conflicts]. Moscow: Russkii fond soeistviia obrazovaniiu i nauke.
- Mikhailovskaia, M.V. 1925. Karel'skie zagovory, primety i zaplachki [Karelian Incantation, Signs and Lamentations]. In *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography], V (2): 611–630. Leningrad.
- Pahomov, M. 2017. *Lydyiläiskysymys: Kansa vai heimo, kieli vai murre?* [The Ludian Question: Nation or Tribe, Language or Dialect?]. Helsinki: Helsingin yliopisto & Lydyiläinen Seura.
- Rodionova, A.P., S.V. Nagurnaja, and N.V. Chikina. 2017. *Lyudiki: voprosy sokhraneniya yazyka i kultury. Issledovaniya i materialy* [Ludians: the Issues of Preservation of the Language and Culture. Research and Materials]. Petrozavodsk: Karelskii nauchnyi tsentr RAN.
- Semenov, N.Yu., et al., ed. 1999. *Dorogi Karelii s drevneishikh vremen i do nashikh dnei* [Karelia Roads since the Most Ancient Times and up to Now]. St. Peterburg: Liki Rossii.
- Strogal'shchikova, Z.I. 1986. Pogrebal'naia obriadnost' vepsov [Vepsian Funeral Ceremonialism]. In *Emokul'turnye protsessy v Karelii* [Ethnocultural Processes in Karelia], edited by E.I. Klement'ev and R.F. Nikol'skaia, 65–85. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAS.
- Surkhasko, Yu.Yu. 1985. *Semeinye obriady i verovaniia karel (konets XIX – nachalo XX v.)* [Karelian Family Rituals and Beliefs (the End of XIX – the Beginning of the XX Century)]. Leningrad: Nauka.
- Toporkov, A.L. 2009. Pech' [Stove]. In *Slavianskie drevnosti: etnolingvicheskii slovar'* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary], edited by N.I. Tolstoi, 4: 39–44. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.
- Usacheva, V.V. 2009. Kartoffel' [Potatoes]. In *Slavianskie drevnosti: etnolingvicheskii slovar'* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary], edited by N.I. Tolstoi, 3: 473–475. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.

- Vinokurova, I.Yu. 2015. *Mifologiia vepsov: entsiklopediia* [Vepsian Mythology: Encyclopedia]. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Vinokurova, I.Yu. 2003. Vepsy. Pokhoronno-pominal'naia obriadnost' [Vepsa. Funeral and Commemoration Ceremonialism]. In *Pribaltiisko-finskie narody Rossii* [Baltic-Finnish People of Russia], edited by E.I. Klement'ev and N.V. Shlygina, 419–425. Moscow: Nauka.
- Vinokurova, I.Yu. 2011. Karely i vepsy: etapy i territorii etnokul'turnogo vzaimodeistviia [Karelians and Vepsians: Stages and Territories of Ethnocultural Interaction]. In *Istoriko-kul'turnyi landshaft Severo-Zapada. Chetvertye Shegrenovskie chteniia* [Historical and Cultural Landscape of the Northwest. Fourth Shugren's Readings], edited by S.B. Koreneva and O.M. Fishman, 92–107. St. Petersburg: Evropeiskii Dom.
- Virtaranta, P. 1964. *Lyydiläisiä tekstejä / Lüdische Texte. Vol. III* [Ludian Texts. Vol. III]. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Virtaranta, P. 1967. *Lähisukkielten lukemisto* [Reader of Closely Related Languages]. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.