

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
КАРЕЛЬСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ

Л. И. Иванова, В. П. Миронова

**Досвадебная обрядность
и свадебный ритуал карелов
(конец XIX – первая половина XX в.)**

Исследования и материалы

Петрозаводск
ИЗДАТЕЛЬСТВО
 **PERIODIKA**
2018

УДК 391/395
ББК 63.521(=661.2)-534
И21

Издано при финансовой поддержке Министерства национальной и региональной политики Республики Карелия в рамках государственной программы Республики Карелия «Развитие институтов гражданского общества и развитие местного самоуправления, защита прав и свобод человека и гражданина» на 2014–2020 годы.

Издание не подлежит продаже.

Печатается по решению ученого совета Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук

Рецензенты:

Н. В. Чикина, кандидат филологических наук;
О. В. Огнева, журналист ГТРК «Карелия»

ISBN 978-5-88170-322-6

© Иванова Л. И., Миронова В. П., 2018
© Миронов П. А., оформление обложки, 2018
© Издательство «Периодика»,
оригинал-макет, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

К читателю..... 5

Раздел I

Досвадебный период

в карельской традиции (В. П. Миронова)..... 11

Любовная магия карелов: понятия,

народные представления и ритуалы (Л. И. Иванова)..... 90

Раздел II

Карельская традиционная свадьба:

основные элементы обряда (В. П. Миронова)..... 198

Приложения

Свадьба в Ведлозере 222

Свадьба в Иматозере..... 249

Свадьба в Ухте 290

Свадьба в Обже..... 343

Словарь малопонятных слов и понятий..... 351

**Список свадебных материалов и сценариев,
хранящихся в Научном архиве КарНЦ РАН
и Фонограммархиве ИЯЛИ**..... 353

**Библиографический список
источников и литературы**..... 356

К ЧИТАТЕЛЮ

В последнее время среди представителей карельского народа возрос интерес к своему культурному наследию, наиболее яркой частью которого являются традиционные карельские ритуалы, в том числе и свадьба, наполненная магическими обрядовыми действиями. Среди карелов издавна бытовало мнение, что совершение свадебного ритуала по установленным традицией, четко регламентированным правилам гарантирует счастливую совместную жизнь. В прошлом поиск брачного партнера происходил на деревенских праздниках, игрищах и бесёдах. Они были именно тем местом, где молодежь показывала себя, знакомилась и создавала пары. Ярким отражением значимости досвадебных встреч и ухаживаний служит карельская пословица: «Kuz on kuldazii kukkizii, sie ongi kaunehii kanazii» – «Где есть золотые петушки, там есть и красивые курочки». В ней молодые парни символично именуется золотыми петушками, а девушки – красивыми курочками.

С добрачными отношениями молодежи связаны одно из уникальных явлений карельской народной культуры – лемби (которое в какой-то мере соответствовало значению русского слова ‘славутность’) и сконцентрированные вокруг него ритуалы. Обряды поднятия лемби (славутности) изначально совершались по отношению к обоим полам и были направлены на появление бóльшего количества поклонников (поклонниц) у девушки (парня) во время праздничных бесёд и игрищ. Считалось, что ритуальное поднятие лемби (lemmennosto) способствует распространению хорошей славы о том или ином молодом человеке (начиная с XX в. чаще всего о девушке) по всей округе. Любовная магия имела огромное значение не только в жизни индивидуума,

но и всего деревенского сообщества, заинтересованного в воспроизводстве своего рода. Основной задачей всех любовных магических обрядов, в первую очередь поднятия лемби, являлось удачное замужество/женитьба, создание семьи с целью плодотворного продолжения рода. Таким образом, обряды поднятия лемби можно рассматривать как преддверие будущего свадебного ритуала.

В прошлом у карелов наблюдалось три формы заключения брака: две редкие – уходом (сев.-кар. – *uralla*, лив.; люд. – *hyryl*), «с праздника замуж» (*pruažnielđa miehellä*) и самая распространенная – брак со сватовством¹. С полным описанием карельского свадебного ритуала со сватовством можно познакомиться, прочитав монографию Ю. Ю. Сурхаско «Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.)»². Автор выделил два основных типа карельской свадьбы: севернокарельский и южнокарельский. Севернокарельский тип (варианты Калевальского и Лоухского районов) был более архаичным. Для него характерны следующие особенности:

1. Участие основного действующего лица – патьвашки, совмещающего в себе функции руководителя свадебного ритуала и колдуна, начиная со сватовства;

2. Значительная упрощенность ритуала (вплоть до брака уводом «на кончике платка»);

3. Большая самостоятельность девушки в решении вопроса о замужестве;

4. Более высокий авторитет родового коллектива;

5. «Пеянпанета» (окручение невесты) во время выводного стола;

6. Исполнение свадебных рун.

Южнокарельский тип свадьбы (варианты Олонецкого, Пряжинского, Кондопожского районов), в свою очередь, характеризовался следующими чертами:

1. Большой близостью к севернорусской свадьбе, проявляющейся в прямом заимствовании у нее многих обрядовых, терминологических и других элементов, в том числе жанров свадебной поэзии;

¹ Духовная культура сегозерских карел конца XIX – начала XX в. / изд. подгот. У. С. Конкка, А. П. Конкка. – Л., 1980. – С. 11–12.

² Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.). – Л., 1977.

2. Более ярко выраженными элементами экономической стороны брака (выторговывание приданого, даров, осмотр дома жениха и т. п.);

3. Более важной ролью отца в ритуале;

4. Бóльшим значением церковного освящения брака;

5. Усложнением ритуала в целом³.

По мнению Ю. Ю. Сурхаско, значительное разрушение традиционного свадебного ритуала со сватовством у карелов произошло еще в 30-е гг. XX в.⁴

Своего рода дополнением к монографии Ю. Ю. Сурхаско служат научные труды У. С. Конкка, в частности ее монография «Поэзия печали»⁵, в которой наряду с описанием основных ритуалов свадьбы дается характеристика свадебных причитаний. Нельзя не упомянуть и исследования А. С. Степановой⁶, посвященные анализу языка карельских плачей и во многом раскрывающие символический мир карельской свадьбы.

После издания вышеперечисленных книг прошло уже достаточное количество времени, в течение которого вышли словари, были выявлены новые архивные источники, а также в ходе экспедиционных исследований получены дополнительные этнографические сведения. Целью настоящей работы является введение в научный оборот новых материалов. Кроме того, публикация имеет и прикладное значение: она даст возможность использовать фольклорно-этнографические материалы в работе этнокультурных центров Карелии, занимающихся сохранением и пропагандой карельского национального наследия.

Научная часть монографии состоит из двух разделов, которые, в свою очередь, разделены на главы. В первой главе первого раздела ее автор, В. П. Миронова, выделяет досвадебный период как особый жизненный этап в жизни молодежи. Исследователем очерчены возрастные рамки

³ Сурхаско Ю. Ю. К историко-этнической типологии карельской свадьбы // Советская этнография. – 1972. – № 4. – С. 102–107.

⁴ *Он же*. Карельская свадебная обрядность... – С. 212–213.

⁵ Конкка У. С. Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи. – Петрозаводск, 1992.

⁶ Степанова А. С. Метафорический мир карельских причитаний. – Л., 1985; *Она же*. Карельские плачи: Специфика жанра. – Петрозаводск, 2003; *Она же*. Толковый словарь языка карельских причитаний. – Петрозаводск, 2004.

юношей и девушек, готовящихся к поиску партнера и вступлению в брак. Анализ фольклорно-этнографического материала (в частности, рассмотрение карельских эпических песен, ёйг, причитаний, пословиц и поговорок) дает возможность охарактеризовать данную группу, отметить присущие ее участникам внешние и внутренние качества. В контексте молодежных гуляний описываются бытующие в Карелии мантические обряды (различного рода гадания), которые так или иначе являлись обязательным элементом времяпрепровождения данной возрастной группы. Кроме того, на основе по преимуществу архивных источников описана карельская бесёдная традиция как одна из форм досуга карельской молодежи.

Во второй части, подготовленной Л. И. Ивановой, впервые обобщен и проанализирован практически весь выявленный на данный момент архивный и печатный материал, связанный с понятием лемби и ритуалами *lemmennosto* (букв. – поднятие лемби). Эти данные были собраны отечественными и финскими учеными на территории всей Карелии на протяжении длительного времени – в XIX и XX вв. Южнокарельская традиция представлена материалами, собранными Н. Ф. Лесковым (Сязозерье и Ведлозерье); текстами, записанными финскими собирателями в районе Ведлозера и Колатсельги и выявленными в Фольклорном архиве Финского литературного общества (далее SKS), а также заговорами из второго тома финского издания «Древние руны финского народа» (далее SKVR). Севернокарельская традиция нашла отражение в первом томе SKVR, приладожская – в седьмом томе. Все эти материалы дополнены текстами, хранящимися в рукописном виде в Научном архиве КарНЦ (далее НА) и в форме аудиозаписей, которые были расшифрованы автором раздела, – в Фонограммархиве ИЯЛИ (далее ФА).

Магия и народные представления, связанные с лемби, в основе своей едины у всех групп карелов, как у южных (ливвиков и людиков), так и у северных (собственнокарелов). В разделе дан спектр значений понятия «лемби», представлены разнообразные точки зрения на этот феномен, рассмотрены и подвергнуты разбору различные обряды поднятия лемби, используемые в них вербальные компоненты, сакральные

локусы их проведения. Кратко описан и еще один ритуал любовной магии карелов, применяемый при лечении полового бессилия молодых мужей, – освобождение от *ripoh rapna* (букв. – положить в поленницу). Проанализированы и некоторые варианты магии присушивания и отсушивания. В разделе можно найти большое количество текстов заговоров, сопровождающих все ритуалы поднятия лемби, которые ранее были недоступны для широкой аудитории. В ходе обряда заклинания всегда произносились только на карельском языке. В настоящем исследовании наряду с оригиналами представлены также переводы на русский язык.

Второй раздел книги посвящен непосредственно свадебной традиции. В главе, автором которой является В. Миронова, дается краткая характеристика карельского свадебного ритуала и его основных персонажей, с выделением, по возможности, локальных особенностей. Описание свадьбы подтверждается новыми архивными источниками, выявленными в Научном архиве КарНЦ РАН и Фонограммархиве Института ЯЛИ, а также многочисленными примерами из словарей карельского языка, недоступных широкому кругу читателей. Кроме того, в качестве иллюстрации приводятся некоторые варианты карельских свадебных заговоров в переводе автора.

Вплоть до конца 70-х гг. XX в. еще можно было встретить многочисленных очевидцев и участников традиционной свадьбы – активных носителей как этнографической информации, так и знатоков свадебных фольклорных произведений. Во второй раздел настоящей книги включены четыре сценария карельской свадьбы. Материал для них записывался различными собирателями с 1936 по 1939 г. от местных жителей деревень Ведлозеро, Иматозеро, Обжа и Ухта. На основе собранного фольклорно-этнографического материала были созданы произведения с подробным описанием свадебного действия, расписанного по персонажам. Можно предположить, что инсценировки карельского свадебного ритуала собирались делать на сцене местных домов культуры. Представленные сценарии знакомы с двумя этнолокальными традициями: южнокарельской (три варианта) и севернокарельской (один вариант). Информанты попытались воссоздать свадебный обряд,

выделив наиболее значимые, с их точки зрения, элементы и дополнив их песнями, причитаниями и заговорами. Все опубликованные во втором разделе сценарии свадеб представлены на двух языках: карельском и русском. Южнокарельские сценарии переведены авторами настоящей монографии, севернокарельский вариант сценария свадьбы дан в переводе А. С. Степановой.

Монография снабжена приложениями, куда вошел Словарь малопонятных слов и понятий, а также Список свадебных материалов и сценариев, хранящихся в Научном архиве КарНЦ РАН и Фонограммархиве ИЯЛИ. Финансовое обеспечение исследований осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (ААА1-А18-118030190094-6).

Книга адресована не только этнографам и фольклористам, но и всем, кто интересуется карельскими народными традициями, занимается их сохранением и возрождением.

Авторы

РАЗДЕЛ I

Досвадебный период в карельской традиции

Введение

В течение многих столетий в той или иной культурной традиции формировался строго регламентированный комплекс обычаев и обрядов, направленных на ритуальное оформление всех «переходных» этапов жизни. К так называемым «переходным» периодам относятся рождение (появление младенца на свет), свадьба (переход из одного рода в другой, из одного статуса в другой, «временная смерть», перерождение основных персонажей: жениха и невесты) и смерть (перемещение в мир иной). Из всех вышеперечисленных периодов одним из самых развернутых, на наш взгляд, является свадебный ритуал, включающий в себя три основных этапа: предсвадебный (сватовство), собственно свадьбу и послесвадебный (приобщение к роду). К ним непосредственно примыкают досвадебные обычаи и обряды, в том числе молодежные гуляния, беседы, гадания, игры и т. д., представляющие собой некое своеобразное приближение, подготовку к смене социального статуса девушки и юноши. Указанный этап был обязательным в жизни молодежи независимо от ее культурной и национальной принадлежности. На примере русской традиции проблемы данной социальной группы, особенности образа жизни, функции и поведение, место и роль в обрядово-символической системе сельской общины подробно рассмотрены в монографии Т. А. Бернштам «Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX века. Половозрастной аспект традиционной культуры»⁷. Карельский эт-

⁷ Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX века. Половозрастной аспект традиционной культуры. – Л., 1988.

нограф К. К. Логинов, исследуя обычаи и обряды жизненного цикла одной из локальных групп Русского Севера, водлозёров, описывает поведение молодежи подросткового и юношеского возраста⁸. Говоря о собственно карельском материале⁹, следует отметить, что ни этнографы, ни фольклористы до настоящего времени не уделяли изучению данного вопроса должного внимания, указывая в своих научных разысканиях на эту проблему лишь попутно или в контексте других рассматриваемых тем¹⁰. Настоящая работа в некоторой степени восполнит образовавшуюся в данной области лакуну.

В центре внимания будут наиболее характерные обрядовые действия, связанные с досвадебным этапом жизни карельской молодежи. Для рассмотрения привлечены неопубликованные ранее архивные материалы, разнообразные книжные источники, в том числе фольклорные сборники и научные статьи как российских, так и финских исследователей. Комплексный подход к изучению поставленной проблемы позволит всесторонне рассмотреть указанный этап жизни молодежи, выявить его особенности, определить специфику, характерную непосредственно для карельской среды, сравнивая его с другими (соседствующими) культурными традициями на предмет выявления заимствования, влияния или взаимовлияния. Кроме того, в исследовании будут представлены некоторые архивные источники, отражающие бытование бесёдной традиции у карелов, примеры наиболее распространенных форм молодежных гаданий.

Свадьба в широком смысле представляет собой совокупность обрядов, направленных на изменение социального статуса юноши и девушки. По справедливому замечанию известного российского этнографа А. К. Байбурина, вступление в брак – это еще

⁸ *Логинов К. К.* Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обычаи, обряды и конфликты молодежного возраста. – М., 2010.

⁹ Карельским материалом в данном случае является изучение досвадебной традиции карелов.

¹⁰ В данном случае имеется в виду, что до настоящего времени нерассмотренными оказались как акциональный, так и вербальный код названного периода. Схематично к описанию досвадебного периода обращался Ю. Ю. Сурхаско в своей монографии «Карельская свадебная обрядность». Кроме того, Ю. В. Литвин осветила некоторые моменты переходного характера статуса девушки в контексте изучения повседневной жизни карельской крестьянки. См. подробнее: *Литвин Ю. В.* Повседневная жизнь карельской крестьянки во второй половине XIX – начале XX века: социокультурный статус и гендерные роли. – СПб., 2013. – С. 15–16.

и «предписанный культурой способ разрешения противоречия между способностью к продолжению рода и необходимостью получения на это социальной санкции»¹¹. В настоящей работе под свадебной обрядностью мы понимаем не только вступление в брак, но и все относящиеся к нему действия, предшествующие и последующие. Условно начальная граница определяется вступлением в брачный возраст, деревенскими игрищами и посиделками, направленными, в первую очередь, на выбор брачного партнера, конечная – подготовкой к деторождению. В данном контексте немаловажную роль у карелов играет совокупность предваряющих свадьбу ритуалов, включающих в себя молодежные гуляния, беседы, игры, в числе которых были распространены «сидение парой», кар. «puaroil istundu», хождение в «длинную игру», кар. «pitkykiža». Кроме того, к досвадебной обрядности в равной степени относятся и молодежные гадания, или молодежные мантические ритуалы, в процессе которых происходило узнавание жениха или его «угадывание» по звукам, картинкам и т. д. Таким образом, описанный этап со всеми упомянутыми ритуалами, несомненно, неразрывно связан со вступлением в брак, являясь начальной его ступенью. Условно его можно именовать **досвадебным** периодом.

Традиционная карельская свадьба, равно как и все этапы, ее предваряющие, была неотъемлемой частью жизни в деревнях на всей территории проживания карелов вплоть до 1950-х гг. Изменения уклада, а именно коллективизация, укрупнение деревень, переселение иноязычного населения (украинцев, белорусов и т. д.), ассимиляция карелов с русскими, внесли существенные коррективы в традиционный быт и культуру карелов. Наряду с другими обрядами некоторые элементы свадьбы стали упускаться, уходить в прошлое. Довольно быстро среди карелов получил распространение «короткий» вариант свадьбы, в котором центральными моментами были сватовство и стговор. Причем в советское время, при становлении колхозной жизни, даже проведение праздников, игр и танцев в некоторых местностях не представлялось возможным. Их отсутствие объяснялось, в первую очередь, недостатком свободного времени, необходимостью работать даже в дни престольных праздни-

¹¹ Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 2003. – С. 66.

ков, во время которых ранее и проводились молодежные гуляния. Все это препятствовало свободному общению молодежи, а знакомство все чаще происходило в процессе трудовых будней: на лесозаготовках, сплавах, в рыбацких колхозах и т. д.

В своем исследовании мы коснемся свадьбы с ее развернутым сценарием, временной промежуток которого включал в себя несколько лет (от поиска брачного партнера до рождения ребенка). Подобное проведение свадебного обряда было характерно еще в начале XX в., о чем свидетельствуют многочисленные рассказы информантов.

Карельская молодежь: основные критерии выбора жениха и невесты

Жизнь деревенского социума испокон веков делилась на определенные циклы, основными критериями приобщения к которым были возрастные рамки и социальный статус. Особое место в обществе занимала молодежь как некая переходная возрастная группа, наделенная важнейшими задачами – поиском брачного партнера и, как следствие, дальнейшим продолжением рода.

Опираясь на архивные материалы, заметим, что в карельской традиции к молодежи причисляли девушек и парней начиная с 15–16 лет, в редких случаях к ним примыкали 13–14-летние подростки. Замуж выходили в 19–20 лет, однако отмечены случаи и ранних браков, когда могли выдать замуж, начиная с 16 лет¹². Элиас Леннрот, посещавший деревни Северной Карелии в 1830–1940 гг., отмечал, что, например, что в Вокнаволоке и его окрестностях девочек выдавали замуж уже в 13–14 лет¹³.

Относительно определения нижней границы брачного возраста существуют различные мнения. Некоторые современные ученые, к примеру К. К. Логинов¹⁴, связывают ее у девушек с

¹² НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 2; НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 40.

¹³ Шикалов Ю. Г. «Подольше в девушках походишь, поменьше замужем проживешь»: репродуктивный период и брачный возраст женского населения Беломорской Карелии в конце XIX – начале XX в. // Карельская семья во второй половине XIX – начале XX в. – Петрозаводск, 2013. – С. 104.

¹⁴ Логинов К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья. Обряды, обычаи и конфликты молодежного возраста. – С. 151.

наступлением регул. Материал, зафиксированный от карелов, не позволяет полностью опираться на подобные данные, поскольку в настоящее время существуют лишь несколько работ, затрагивающих такого рода проблематику. Кроме того, ученые приходят к довольно противоречивым выводам. Проводивший в конце XIX в. исследования доктор В. С. Груздев отмечает, что средний возраст появления «первых кровей» у «зырянок и финляндок превышал 16-летний возраст», однако выводы были сделаны только после опроса 26 представительниц Северной Карелии¹⁵. Причем, учитывая национальные особенности и социальное положение женщин, Груздев пришел к выводу, что на европейской территории России позже всех созревали именно «финляндки», проживающие в сельской местности¹⁶. Ю. Г. Шикалов подчеркивает, что возраст достижения половой зрелости зависел от места проживания, национальной принадлежности и социальных условий. У представительниц Беломорской Карелии физическое развитие происходило медленно, на это оказывали влияние климатические условия, удаленность от городских центров и принадлежность к «белой расе»¹⁷. С другой стороны, некоторые врачи считали, что половое созревание карелок и лопарок наступало ниже 15-летнего возраста, на столь раннее развитие могло влиять местное питание¹⁸. О раннем возрасте готовности вступления в брак (в возрасте около 15 лет) свидетельствует и финский исследователь Ю. Лауккаринен¹⁹.

Таким образом, необходимо хотя бы косвенно учитывать связь между началом брачного возраста и наступлением регул. К сожалению, современный фольклорно-этнографический материал не может ни подтвердить, ни опровергнуть выводы ученых-предшественников, занимавшихся данным

¹⁵ Груздев В. С. Начало половой зрелости у обитательниц России в зависимости от влияющих на него факторов // Журнал Русского общества охранения и народного здоровья. – 1894. – № 6–7; *Он же*. К вопросу о половой зрелости у женщин Санкт-Петербурга. – СПб., 1894.

¹⁶ Груздев В. С. К вопросу о половой зрелости у женщин Санкт-Петербурга. – С. 541.

¹⁷ Шикалов Ю. Г. Подольше в девушках походишь... – С. 92.

¹⁸ Афиногенов А. О. Жизнь женского населения Рязанского уезда в период детородной деятельности женщины и положение дела акушерской помощи этому населению : дис. ... д-ра мед. наук. – СПб., 1903. – С. 24–25.

¹⁹ *Laukkarinen J. Suomalaisten naimatapoja: aineksia suomalaisten kansojen avioliiton historiaan.* – Helsinki, 1933. – S. 162.

вопросом более века назад. Тема полового созревания до сих пор считается закрытой, табуированной в силу довольно скрытого характера карелов.

Период поиска брачного партнера у карелов имел собственное наименование, говорили: «tyttö neijistää», «tytistää» – девушка девичничает или «roigu brihastau» – парень ищет невесту, или холостяжничает. Как отмечает Ю. Ю. Сурхаско, у разных локальных групп карелов для юноши существовали собственные наименования. Так, к примеру, ливвики, людики, сегозерские и ругозерские карелы неженатых парней называли *briha*: *roijad oldih brihana mollemmat* – сыновья были неженатые оба²⁰. У калевальских карелов бытовал свой термин – *roika*. Причем молодой человека мог именоваться *briha* до тех пор, пока жена не родит ему сына, а под словом *roika* у северных карелов кроется три значения: сын, мальчик и парень²¹. Девушек называли *tyttö*, *neidi* (*neiti*), *neidine*, *neiçyt* или *neikoi*: «*On neikoidu talois vai olis veikkoidu (sulhasia) vastah*»²² – «Есть сестры (девушки) в доме, были бы только подходящие братья (женихи)». Отметим, что наименование *tyttö* в равной степени относилось как к девочкам, так и незамужним девушкам, тогда как *neiti*, *neidine* употреблялось карелами повсеместно в основном по отношению к незамужним девушкам: «*Tyttö vuozih viizihtostu menöy, se jo neidizekse lähtöy, puolen kolmattukymmen on jo ruavas nedine*»²³ – «Когда возраст девушки к 15 годам приближается, это уже девушка, а в 25 лет – старая девушка».

Яркие характеристики периода девичества и холостячества нашли отражение во многих фольклорных текстах. Так, пора жениховства, или холостая пора, в карельских ёйгах, исполняемых в контексте свадебного обряда, представлена как «*kultani aika*» – «золотая пора», «*laatnoini lauluaika*» – «ладная (т. е. приятная) песенная пора» и «*šoma šulhaissušaika*» – «красивая пора жениховства», «*katrillaika*» – «пора кадрили» и т. д.²⁴ Девичество наиболее колоритно описано в свадебных причитаниях:

²⁰ Karjalan kielen sanakirja. Osa IV. – Helsinki, 1993. – S. 434 (далее: KKS, номер тома, номер страницы).

²¹ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность ... – С. 43.

²² KKS. – Osa III. – S. 466.

²³ Ibid. – S. 447.

²⁴ Карельские ёйги / изд. подгот. Н. А. Лавонен, А. С. Степанова, К. Х. Раутио. – Петрозаводск, 1993. – С. 220–221.

«nuorukkaiset iloaikaiseni» – «молоденькие времечки радости» или «nuorukkaiset vuakloaikaiseni» – «молоденькие девичьи времечки», «ihalmot igäizet» – «чудные годы», «iz’umnoit igäzet» – «изюмные годы», «kaunehet igäzet» – «красивые годы», «kuldazet igäzet» – «золотые годы», «kullanpuhtahuon igäzet» – «чистые, как золото, годы» и т. д.²⁵

Элиас Леннрот в поэме «Калевала» также очень поэтично изображает девичью пору, сравнивая ее со светлым летним днем:

Valkie on kesäinen päivä,
neitinvalta valkeampi.

Светлым день бывает летний,
доля девичья светлее²⁶.

Таким образом, описанное время, согласно народным представлениям, считалось одним из самых счастливых, светлых, ничем не обремененных периодов жизни. Все представленные определения имеют положительную семантику, что свидетельствует о том, что данный временной промежуток в жизненном цикле молодежи связан с позитивными событиями.

Основной целью поры девичества и холостячества был поиск достойного брачного партнера. В этнографической литературе достаточно небольшое количество материала, содержащего подробное описание первостепенных критериев при выборе жениха и невесты. Привлечение фольклорных текстов, напротив, дает возможность довольно отчетливо определить их.

В целом все девушки, несомненно, были нацелены на брак, боялись остаться в старых девах. Недаром в народе говорят: «Vesillä venosen mieli, tytön mieli miehoillah» – «Лодке хочется на воду, девушке – в замужество»²⁷. Следует отметить, что с 22-летнего возраста девушка могла уже считаться «старой», по-карельски их называли *vanha tyttö*, *vanhu neičyt* или *neizakku*, или *isänpenkin istuja* (букв. – «сидящая на лавке отца»), или *harakan akka* (букв. – «жена сороки») ²⁸. Про старых дев говори-

²⁵ Степанова А. С. Толковый словарь языка карельских причитаний. – Петрозаводск, 2004. – С. 79.

²⁶ Леннрот Э. Калевала / пер. Э. Киуру, А. Мишина. – Петрозаводск, 1999. – С. 71–72.

²⁷ Karjalaisia sananpolvia / toim. L. Miettinen, P. Leino. – Helsinki, 1971. – S. 569.

²⁸ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект) / сост. Г. Н. Макаров. – Петрозаводск, 1990. – С. 224.

ли, что у них: «kašša hartiella happanou»²⁹ – «коса на плече истлеет» или что у них «kassu kadaine, perze pedäjäine»³⁰ – «коса можжевельная, зад сосновый». Таким образом, деревенский социум наделял не вышедших вовремя замуж девушек определениями, имеющими негативный оттенок, «остаться в старых девах считалось большим позором»³¹.

Относительно юношей таких высказываний значительно меньше, причем нет такой яркой негативной окраски, их могли называть briha – парень, brihamies – мужчина-парень (неженатый парень), igäbriha – старый парень или akatoi (букв. без жены, холостяк). Образ «мужчины без жены» нашел отражение в карельских пословицах: «Akatoi elos ku kellotoi lehmu» – «Мужчина без жены, что корова без колокольчика», «Akatoi elos ku löulytöi kyly» – «Мужчина без жены, что баня без пара», «Akatoi elos ku räcitöi perti» – «Мужчина без жены, что дом без печи»³². Нередко «мужчину без жены» сравнивали с каким-либо предметом, который терял свою полноту без наличия другого предмета, обязательного с точки зрения простого обывателя.

Брачный возраст для мужского пола не имел такого принципиального значения. Хотя, конечно же, о не создавшем вовремя семью мужчине говорили, что у него «падает цена»: «Arvo langenou puoles kolmattukymmenez vuvvez brihoiz» – «Цена падает у парней после двадцати пяти лет»³³. Вероятно, в народном сознании существовала некая верхняя возрастная граница, преодолев которую, будет уже довольно сложно найти себе пару. Однако, рассматривая данный вопрос, следует также брать во внимание и тот факт, что мужчины должны были проходить обязательную военную службу. Согласно военной реформе, введенной Александром II, с 1 января 1874 г. на службу призывались ежегодно молодые люди 20-летнего возраста всех сословий, причем срок службы назначался не более шести лет. Таким образом, мужчины чаще всего созда-

²⁹ Фразеологический словарь карельского языка / сост. В. П. Федотова. – Петрозаводск, 2000. – С. 71.

³⁰ Там же. – С. 71.

³¹ Верхний Олонек – поселок лесорубов: опыт этнографического описания. – М.; Л., 1964. – С. 108.

³² Макаров В. Г. Карельские пословицы и поговорки. – Петрозаводск, 2011. – С. 26.

³³ KKS. – Osa IV. – S. 434.

вали семьи уже после 25–26, этот возраст вполне мог считаться приемлемым.

Следует отметить, что приобретение соответствующего социального статуса к определенному возрасту членами социума воспринималось как некая норма³⁴. Напротив, ее несоблюдение маркировалось специальной лексикой, посредством которой происходило выделение старых дев и холостяков (а также вдов, солдаток, калек, больных от рождения, женщин, родивших до брака и незаконнорожденных) из обычных людей в группу неполноценных членов общества. В русской традиции считалось, к примеру, что старые девы обладали особыми магическими способностями, как положительными, так и отрицательными. Старые девы были повитухами и знахарками, им приписывались различные вредоносные действия. Вследствие этого они слыли колдуньями, ведьмами³⁵. В реальной жизни к ним относились с оттенком неодобрения или жалости, как к людям, не выполнившим свой жизненный долг, но и с известной долей уважения³⁶. В карельской традиции не выявлено информации о старых девах, которые бы приобретали некие магические знания. Эту функцию зачастую выполняет вдова, женщина, вышедшая замуж, но потерявшая мужа. Однако образ старой девы у карелов имеет зачастую негативный оттенок, как мы уже отмечали выше.

Следует отметить еще один факт: в карельской традиции существовал обычай выдавать дочерей замуж (равно как и женить сыновей) строго по старшинству. На самом деле соблюсти данное правило в некоторых случаях не представлялось возможным. Бывало, что младшие братья (сестры) женились (выходили замуж) первыми. В таких случаях говорили, что младшая сестра оставила старшую «носить кошель с песком» – «*nuorempi veli tai sisar saattoi jättää vanhemman sisärensä kantamaan čuurukaššelia*», а младший брат оставлял старшему «кошель с камнями» – «*jätti vanhemman veljen kivilikaššelia kantamaan*»³⁷.

³⁴ См. подробнее: Бочаров В. В. Антропология возраста : учебное пособие. – СПб., 2001. – С. 69–74.

³⁵ Бернштам Т. М. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в... – С. 75.

³⁶ Там же. – С. 76.

³⁷ *Virtaranta P. Vienan kansa muisteleee.* – Porvoo, 1958. – S. 619.

Поиск жениха и невесты занимал одно из центральных мест в досвадебной обрядности. При выборе брачного партнера учитывались социальное положение и достаток: как правило, жениха и невесту искали в своем кругу. По справедливому замечанию финского исследователя народной культуры Пертти Вирттаранта, в целом «богатые выходили за богатых, бедные за бедных, но ничто не мешало хорошему молодому мужчине посватать себе невесту в богатом доме»³⁸. Немаловажную роль имело социальное положение семьи, карелы смотрели, не плохой ли род у будущей жены/мужа. «А если девушка собирается в “плохую семью” или парень хочет взять девушку из бедной семьи, говорили: “Oi, piästä dumal mändä miehel ningomai perehei” – “Ой, помоги Господи, чтоб не выйти в такую семью замуж”»³⁹.

Примечательно, что в карельском языке зачастую, сообщая о своем суженом, употребляли существительное *vastineh*, которое переводится как ровня, пара, муж, жена: «Armas, kalliš siemenyt, kaččelin sinun valgein vastinehen luadižet» – «Милая, дорогая моя доченька, любовалась я красотой твоего милого дружка ‘мужа’»⁴⁰. Следует также заметить, что девушки из больших сел с некоторой неохотой соглашались выйти замуж за парня, живущего где-либо на хуторе. Они говорили: «Ennem pitäš manna pokoššam (=kirkonkylän) puilla kum metsäkyläm miehillä» – «Лучше выйти за дерево на погосте (в данном случае имеется в виду за *дерево в селе*), чем за хуторского парня». В свою очередь парни отвечали таким девушкам: «On sitä miehijä metsässäkin, sikojaki rappilassa» – «Есть мужчины и в лесу, как есть свиньи в поповском доме»⁴¹.

Внешние данные также были одним из критериев при выборе партнера, чаще, конечно же, невесты. Заметим, что относительно красоты девушки в народной культуре встречаются довольно противоречивые суждения. В эпической поэзии образ невесты нашел яркое отражение в сюжетах о сватовстве. При характеристике суженой в рунах чаще всего используется эпитет *kaunis* – красивый как один из наиболее значимых. К примеру, жених в южнокарельских эпиче-

³⁸ Ibid. – S. 617.

³⁹ *Virtaranta P.* Lyydilaisia teksteja. III. – Helsinki, 1964. – S. 45.

⁴⁰ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект)... – С. 420.

⁴¹ Там же. – С. 617.

ских песнях, даже не видя ранее своей суженой, обращается к ней:

Oi, sinä kaunis Katerin,
minä tulin sinuh sulhaziksi.

Ой ты, красивая Катерина,
я пришел к тебе в женихи.

(КЭП⁴². № 133. С. 272)

В «Калевале» мифическая невеста также представлена как красивая дева Похъёлы – «Kaunis Pohjolan neiti».

Следует отметить, что слово *kaunis* – *красивый* довольно редко встречается в современном разговорном карельском языке, но оно характерно для эпической лексики в целом. Финский исследователь А. Турунен отмечает, что значение определения *красивый* – *kaunis* в эпосе совпадает со значением этого слова в финском (карельском. – В. М.) языке⁴³. «Красивая дева» в данном контексте – это «миловидная», «приятная» девушка, в карельской эпической песне этот эпитет чаще всего используется для описания внешних данных невесты⁴⁴.

Однако в народной традиции в большинстве случаев внешность не занимала доминирующей позиции при выборе невесты. Не зря говорили: «Šomal rožal čupukkuu ei pasteta» – букв. «На красивом лице блина не испекут» или «Ei šomal rožal rokkad syödä» – букв. «С красивого лица похлебку не едят»⁴⁵. Здесь, несомненно, прослеживается соответствие данного карельского фразеологизма русскому: «С лица воду не пить». Показательным в данном ряду являются фразеологизмы «Ei šomal rožal voidu suvvä, eigo tuhmal savie survota» – букв. «С красивого лица масло не едят и на некрасивом лице глину не месят»⁴⁶ или «Kauneuves ei ole palkittu eikä ruumuuves sakotettu» – букв. «За красоту не награждают, за некрасивость денег не берут»⁴⁷, где подчеркивается некое безразличие к внешним данным девушки. Таким образом, привлекательность могла быть лишь каким-либо сопутствующим, вовсе не обязательным критерием девушки. Иногда даже подчеркивается, что за красотой могут скрываться те или

⁴² Карельские эпические песни / изд. подгот. В. Я. Евсеев. – М. ; Л., 1950 (далее КЭП, номер текста и страница соответственно).

⁴³ Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden tausta. – Lappeenranta, 1979. – S. 106–107.

⁴⁴ KKS. – Osa II. – S. 112.

⁴⁵ Фразеологический словарь карельского языка... – С. 19.

⁴⁶ Там же. – С. 19.

⁴⁷ Karjalaisia sananpolvia... – S. 141.

иные недостатки. В одной из лиро-эпических песен красота девушки сравнивается с обычным пирогом, красивым снаружи, но внутри его могут скрываться и проростки зерен, и шелуха:

Moni on kakku kaunis päältä,	Многие пироги красивы сверху,
Kovin kuorelta siliä,	Очень гладкая у них корка,
Vaan on sirkkoja sisässä,	Только проростки внутри,
Akanoita alla kuoren.	Шелуха под коркой.

Kanteletar⁴⁸ (№ 130. S. 48)

Так и девушка может быть красива, обаятельна «снаружи», но при этом обладать строптивым характером.

Однако, несмотря на это, обращает на себя внимание тот факт, что юноши все же стремились взять в жены именно милостивых девушек: «Neidizii kačotah piälöi myö da brihoi jalgoi myö» – букв. «Девушек выбирают по головам, а парней по ногам»⁴⁹. При этом «D’ogahizel pidäy olla tšoma» – «Каждому нужна красивая»⁵⁰. В некоторых случаях даже неумение девушки вести домашнее хозяйство уходило на второй план, говорили: «Kaunis on kattila tulella, vaikka vettä kiehukohon; kaunis on emäntä kotona, vaikka ilman istukoon» – букв. «Красив котелок на огне, пусть только вода в нем и кипит, красивая жена в доме, пусть даже без дела сидит» или «Tšoma pidäy olla, pätsil i šitukkah» – букв. «Красивая должна быть, пусть даже на печи испражняется»⁵¹.

За красивых девушек в деревенском сообществе шла невидимая борьба. В народе говорили: «Kaunehuon tähden on kylä kyndysilleh, miero varbasilleh» – букв. «Из-за красоты деревня на ногтях, мир на кончиках пальцев»⁵² или «Tšoman rinnal tšokittau» – букв. «Рядом с красивой колется», «Рядом с красивой неспокойно»⁵³, «Ken tšoma, sid tora» – букв. «Где красивый, там драка»⁵⁴. Вероятно, у красивых девушек было много поклонников, женихи могли посещать такой дом неоднократно

⁴⁸ Kanteletar elikkä suomen kansan vanhoja laukuja ja virsiä. – Petroskoi, 1985 (далее: номер текста и номер страницы соответственно).

⁴⁹ Karjalaisia sananpolvia... – S. 308.

⁵⁰ Karjalaisia sananpolvia... – S. 518.

⁵¹ Ibid. – S. 518.

⁵² Ibid. – S. 141.

⁵³ Ibid. – S. 518.

⁵⁴ Ibid. – S. 518.

но, возможно, получая отказы. В таких случаях красивых девушек предупреждали: «Älä kohise čomuttu» – букв. «Не кичись красотой»⁵⁵. Зачастую красивые девушки могли быть несколько эгоистичными: «Tšoma čirus, nenä n'urus» – букв. «Красивая в углу, нос наморщила»⁵⁶. Кроме того, полагали, что за красотой скрывается истинный характер девушки: «Tšoma on silmien smuttii» – букв. «Красота обманчива»⁵⁷.

Все же на первом плане при выборе невесты была не столько красота, сколько ее здоровье, т. к. любой брак нацелен в первую очередь на продолжение рода. Именно поэтому в эпической поэзии невеста чаще всего представляется как «румяная», «краснолицая», «бодрая»⁵⁸. Отрывок из южнокарельской эпической песни «Сватовство в эпической стране Хийтола», отражающей свадебные обычаи и обряды карелов, является свидетельством этому:

Menen minä tuonne sulhoisekse, Hiijen Himmen tyttäreh; punavaine on vereväine, Paglan Hermandoine.	Пойду я туда женихом, к дочери Химмен Хийси, к румяной, полнокровной, Силок Хермандойне.
---	---

(КЭП. № 174. С. 352)

Аналогичные примеры встречаются и в севернокарельских рунах, а значит, у карелов бытовали единые представления о неких «обязательных» качествах будущей жены.

Трудолюбие было одним из важных условий при выборе невесты: «Sit on kačo neidine näbei, ruadau kui värtin vieröy» – букв. «Тогда девушка красивая, когда работает, будто веретено крутится»⁵⁹. Полагали, что, помимо красоты, девушка, несомненно, должна обладать еще и определенными умениями: «Ei čomal rožal voidu syvvä, taboi tarvita» – букв. «На красивом лице масло не поешь, умения нужны»⁶⁰, «Ei čomal rožal rožal voidu syvvä, hot huonosel da juotasel» – букв. «На красивом лице масла не поешь, хоть на плохой, да на тарелочке»⁶¹.

⁵⁵ Фразеологический словарь карельского языка... – С. 19.

⁵⁶ Karjalaisia sananpolvia... – S. 519.

⁵⁷ Ibid. – S. 518.

⁵⁸ Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden tausta... – S. 380.

⁵⁹ Karjalaisia sananpolvia... – S. 308.

⁶⁰ Ibid. – S. 518.

⁶¹ Ibid. – S. 518.

Любопытно, что в трудолюбии красивых девушек во многих случаях даже сомневались: «Ei kaunis kaskel jouva, vereväine vierdämäh» – букв. «Недосуг красивой идти на пожогу, полнокровной деревья жечь»⁶²; «Ei čomii kattilah ranna, eigo nägo äijän rua, kaunis kaskie polta» – букв. «Красивых в котел не положат, (хорошая) внешность много не работает, красота пожогу не сожжет»⁶³.

Вполне естественно, что более все же ценились трудолюбивые девушки, на молодую жену рассчитывали как на дополнительную рабочую силу, помощницу для ведения домашнего хозяйства. В карельских ёйгах, к примеру, одним из ключевых является вопрос, сумеет ли девушка-невеста выполнять по велению свекрови нелегкие домашние работы (по хозяйству): olkatyöt – букв. подплечные, т. е. трудные работы; sujottatyöt – суетные работы; ankehet työt – трудные, тяжелые работы и т. д.:

Tuloko osra uurahäini	Будет ли ячмень
uitija kotiutumeh ulkotöllä (olkatöillä)?	(т. е. невеста) трудолюбивой, будет ли ходить на хозяйст- венные работы вне дома?
<...>	<...>
valmistelomašša vaimaloita töitä?	(сумеет ли) выполнять домаш- ние (тяжелые) работы? ⁶⁴

Таким образом, едва ли не основной стороной в браке была экономическая, поскольку создание новой пары осмыслялось как некий хозяйственный акт: прием в свой род, семью нового работника и продолжателя рода. Подтверждение данного вывода отражено в описании А. Я. Колясникова, который подчеркивает, что «при брачных договорах, по большей части, сообразуются с экономическим положением семейного быта, где каждый мужчина, заботясь о приобретении себе жены, руководствуется тем принципом, в силу которого является необходимость иметь в своем доме рабочую силу»⁶⁵.

⁶² Ibid. – S. 141.

⁶³ Ibid. – S. 518.

⁶⁴ Карельские ёйги... – С. 60–61.

⁶⁵ Колясников А. Я. Народные юридические обычаи у карелов, живущих в Олонцком уезде // Народные юридические обычаи у карелов, живущих в Олонцком уезде. – 1886. – Вып. 2. – С. 48.

В этой связи следует отметить еще один довольно любопытный факт: девушки на выданье старались меньше есть в присутствии парней, к примеру, не только на беседах и в гостях, но даже при сватовстве и в первые дни в доме мужа. Они старались воздерживаться от чрезмерного приема пищи, даже если были очень голодными. Севернокарельские женщины вспоминают, что «часто девушек уводили с праздничного стола в кладовую и только там они могли наесться вдоволь»⁶⁶. Возможно, некогда холостых парней предупреждали, что нельзя брать себе в жены прожорливую, ненасытную девушку, которую впоследствии будет сложно прокормить.

Итак, при выборе невесты непременно учитывалось ее социальное положение, внешние и физические данные девушки. Немаловажную роль играли ее трудолюбие и умение вести домашнее хозяйство. К примеру, в Южной Карелии (в Ведлозере) сваты смотрели, «бойкая ли девушка, мастерица ли, быстра ли на работу, чистокровна ли и пригожа, статная ли она, здорова ли и полнокровна»⁶⁷.

Однако девушка, несомненно, должна была обладать некой внутренней привлекательностью, «лемби». Следует согласиться с выводами Л. И. Ивановой, которая, рассмотрев многочисленные примеры, пришла к выводу, что «лемби – это не только сексуальная привлекательность, но и особая магическая сила, способность очаровывать как можно большее количество представителей противоположного пола. Это и внешняя, и внутренняя красота молодых (в первую очередь) людей, синтез нравственных и физических достоинств, некая изюминка, говоря современным языком, позитивный имидж человека. Это очень емкое понятие, включающее в себя и честь, и обаяние, и домовитость, и счастье, и добрую славу, и удачу, и внешнюю привлекательность, то, что в наши дни подразумевают под словами “харизма” и “сексапильность”»⁶⁸.

Большую роль при выборе невесты всегда придавали целомудрию девушки. В целом, как отмечали собиратели начала

⁶⁶ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele... – S. 618.

⁶⁷ KKS. – Osa 3. – S. 57.

⁶⁸ *Иванова Л. И.* Народные представления и обряды, связанные с лемби // *Kul-dazet kukkizet da kaunehet kanazet.* Магия поднятия лемби и свадьба в карельской народной культуре. – Juminkeko, 2014. – С. 17–18.

XX в., «что касается до карельских женщин, то они известны по своему целомудрию»⁶⁹.

Среди карелов повсеместно был распространен обычай осматривания брачной постели. В большинстве случаев «нечестность» девушки не обнародовалась⁷⁰, в случае нечестности все могло «проходить потихонечку»⁷¹. Хотя в ряде случаев о целомудрии объявляли при помощи различных обрядов. Наутро молодым и всем гостям подавали кисель. Если невеста была нечестной, то жених берет кисель ложкой с середины и кладет обратно. Гости тут же бросают ложки и уходят. Если невеста честная, жених берет кисель с краю и ест⁷².

После брачной ночи «патьяшка будил молодых и спрашивал: “Не надо ли в баню?” А если и не надо (девушка нецеломудренна. – В. М.), все равно топили, стыда не сделают. Да и честные были (девушки), люди видят все»⁷³. Перед посещением бани у жениха спрашивали: «Mittuot astiet pidäy murendua, luajat vai murendetut?» – «Какую посуду надо разбить: целую или потрескавшуюся?» В зависимости от целомудрия невесты битые или целые горшки разбивали о дверь бани⁷⁴. После омовения направлялись к теще на блины. Если невеста не была раньше «испорчена», то зять ел блин, начиная с края, в противном случае — с середины: делал в блине большую дырку, растягивал и показывал всем присутствующим⁷⁵. Нецеломудренные девушки осуждались, если девушка оказывалась таковой, приносили хомут и говорили: «Вот сватушки да сватьяшки, принимайте позор»⁷⁶. В некоторых случаях хомут попросту без каких-либо слов вешали у печки⁷⁷. По сообщениям многих информантов, нецеломудрие девушки могло привести к разводу, такие пары «плохо жили».

⁶⁹ Чубинский П. П. Статистическо-этнографический очерк корелы // Труды Архангельского статистического комитета за 1865 г. Кн. 2. – Архангельск, 1866. – С. 111.

⁷⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 17.

⁷¹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 29.

⁷² НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 47.

⁷³ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 25.

⁷⁴ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 71.

⁷⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 21.

⁷⁶ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 37.

⁷⁷ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 9.

Основные критерии при выборе жениха в фольклорных источниках отражены гораздо слабее. Вероятно, это связано с тем, что в рассматриваемых фольклорных материалах наиболее ярко отразился период патриархата, когда при выборе спутника жизни инициатива принадлежала мужчине, и именно он выматривал себе невесту. Хотя наиболее архаичные жанры карельского устного народного творчества, а это руны, причитания, ёйги, еще сохранили характеристики, предъявляемые к сватающемуся юноше⁷⁸. Наиболее красочно образ молодого парня, жениха описан в карельских ёйгах. Здесь он представлялся высоким, статным, недаром в текстах для его изображения используются такие иносказательные выражения, как *korkievarsi*, *suurivarsi* – высокий стан, *parašvarsi* – лучший стан, *šorievarsi* – красивый стан, *suorivarsi* – стройный стан. Внимание уделялось и привлекательности жениха: *kaunismuoto*, *komeamuoto* – прекрасный облик. Окружающими оценивалось и его физическое состояние, и наличие хорошей родословной. Молодой человек должен был иметь красивую кровь – *šomaveri*, лучшую кровь – *parašveri*, светлую кровь – *valoveri*, чтобы получить хорошее потомство⁷⁹. С точки зрения деревенского социума привлекательность так же, как и причисление жениха к представителям хорошего рода (семьи), были, скорее, некими сопутствующими, но маловажными для невесты и ее семьи факторами. Первостепенное значение имело наличие хорошего, крепкого хозяйства. Недаром родственники невесты отправлялись в дом жениха после сватовства, чтобы осмотреть домовладение. В Северной и Средней Карелии этот обряд, скорее, напоминал гостьбу. В карельском языке закрепились даже определенные наименования за подобными действиями: беломорские карелы говорили, что «едут винопийцы» – «männäh viinanjuojat», сегозерские: «gost’at». В Южной Карелии, напротив, экономическая сторона выступала на первый план: родственники невесты ездили в дом жениха «смотреть дом», «смотреть место». «А там уже осмотр места; это из всех дел самое важное, самое важное время: (смотрят) что дальше делать, как готовить свадьбу, вот оно и есть “приказ”, когда свадьбу решают устраивать. И от приказа про-

⁷⁸ Следует сказать, что в архаичных карельских фольклорных жанрах нашло отражение то время, когда еще сильна была власть женщины. Женщина была главой рода, вспомним старуху Лоухи или старуху Хийси, которые главенствовали над целым родом.

⁷⁹ Карельские ёйги... – С. 216–217.

должается свадьба. <...> Если будет свадьба – едут с колокольчиками, колокольчики под дугой, когда едут с “места”»⁸⁰.

Кроме того, жених должен был обладать определенными умениями. В карельских рунах невеста проверяет способности сватающегося к ней жениха, предлагая ему различные задания: вспахать змеиное поле, поймать огромную щуку, переплыть бессточную ламбу и т. д. Здесь нужно проявить не столько свое мастерство, сколько магические знания⁸¹. Только справившись с испытаниями, жених мог рассчитывать на получение невесты. В обычной жизни, конечно же, выполнение таких заданий не предполагалось.

Основные параметры идеального мужа нашли отражение в одной из севернокарельских эпических песен:

Enpä anna tytärtäni,
liitä lempilinnustani
pahoilla rekirajulla,
likaisilla liisteilla,
enne kun tulou tuonnepuota
neätäni turki näkyu,
reporuuhka puhrottau
Sillä anna tyttäreni,
liitän lempilintuseni⁸².

Не отдам свою дочь,
не скреплю любимую птичку
плохими вицами для саней,
грязными лучинами,
пока не придет покупатель,
красивый тулуп не покажется,
лисья шуба «не зашумит».
Тому отдам свою доченьку,
с тем скреплю любимую
птичку.

Жених в данном тексте представлен как богатый мужчина, обладатель красивого тулупа и даже лисьей шубы, способный «купить» (заплатить, дать выкуп) невесту. Именно такому мужу хотели родители доверить свою дочь.

Согласно выводам А. Я. Ефименко, «браки у карелов, как и везде в простонародье, совершаются большею частью в силу экономической необходимости. Этой экономической необходимостью обуславливается и возраст, в который бывают брачные союзы. Если семья нуждается в рабочих руках, то она побуждает жениться сына или брата как можно раньше, желая избегнуть нанимать работниц на стороне. При этом в

⁸⁰ Endine svuad'bu // Образцы карельской речи / изд. подгот. Г. Н. Макаров, В. Д. Рягов. – Л., 1969. – С. 276.

⁸¹ См. подробнее: *Миронова В. П.* Сюжет о сватовстве в мифической стране Хийтоле в контексте карельской эпической традиции. – Петрозаводск, 2016. – С. 104–122.

⁸² *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele... – S. 616.

случае недостатка у жениха или невесты определенных церковью лет, недостаток их сглаживается прибавкой недостающих лет или месяцев, что вовсе не считается за грех. Старший холостой мужчина женится не раньше 22–23 лет, а иногда лет в 25–26. <...> Жених выбирает себе по возможности более близкую по годам невесту»⁸³.

Таким образом, создание новой семьи, воспринимающееся в основном как некий экономический акт, предполагало выбор в качестве брачного партнера невесты (жениха) из хорошей богатой семьи. Обязательным условием было наличие крепкого здоровья, необходимого для продолжения рода. Однако немалое внимание молодых людей было сосредоточено также на внешних данных. Свидетельством сделанных выводов являются многочисленные примеры карельских пословиц, ёйг и свадебных причитаний.

Мантические ритуалы молодежи

При всем описанном серьезном подходе к выбору жениха и невесты в народе существовало убеждение, что суженый, как и судьба в целом, были предречены свыше. Недаром говорили: «Ozas piäliči et hupie» – «Через судьбу не перепрыгнешь» или «Ei ole oza ostamoine, lukky tiel löydämöine» – «Счастье нельзя купить, а судьбу (долю) найти на дороге»⁸⁴.

В этой связи в совокупности различных досвадебных ритуалов немаловажное место для карельской молодежи, находящейся в поиске брачного партнера, играли разнообразные виды гаданий, которыми по преимуществу занимались молодые девушки. Иногда к гаданиям присоединялись и парни, но среди современных информантов рассказов об участии молодых мужчин практически не сохранилось⁸⁵.

Разнообразные мантические ритуалы активно бытовали среди карельской сельской молодежи вплоть до середи-

⁸³ Ефименко А. Я. Народные юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губернии. – СПб., 1877. – С. 98.

⁸⁴ Karjalaisia sanapolvia... – S. 341.

⁸⁵ Исключением является рассказ. Е. Поповой, жительницы села Ведлозеро, которая вспоминала, как во время Святков в карельской деревне собирались как девушки, так и парни (ФА 3340/6. Фонограммархив Института ЯЛИ КарНЦ РАН, далее: ФА, номер кассеты, номер записи на ней).

ны XX в., а последняя четверть этого же столетия и начало уже XXI в. стали временем некоего возвращения забытых традиционных молодежных развлечений, в том числе гаданий. Конечно же, в большинстве случаев следует говорить о реконструкции подобных действий, а не о преемственности, поскольку утрачена сельская община как таковая и усвоение традиций происходит, скорее, через книги и средства массовой информации, а не благодаря устным рассказам старшего поколения.

Материалы о разновидностях мантических ритуалов активно собирались в Карелии как фольклористами, так и этнографами, начиная с середины XX в. Однако есть единичные уникальные ранние записи, датируемые концом XIX столетия. К таким источникам следует отнести описания гаданий, сделанные Н. Лесковым во время путешествия по Олонецкой губернии, а также примеры гаданий в статье, посвященной летнему празднику Viandöi⁸⁶.

Накопленные эмпирические материалы неоднократно публиковались в сборниках, посвященных традиционной культуре той или иной локальной группы карелов (к примеру, сегозерских⁸⁷, тунгудских⁸⁸, ведлозерских⁸⁹ и т. д.). Кроме того, некоторые виды гаданий описаны Л. И. Ивановой в связи с рассмотрением карельских святочных мифологических образов, в частности Сюдю и Крещенской бабы⁹⁰. Тема мантических ритуалов в контексте праздничной культуры была освещена и в статьях карельского этнографа А. П. Конкка, им же даны описания некоторых способов гадания, найденных

⁸⁶ Лесков Н. Ф. Отчет о поездке в Олонецкую губернию летом 1893 года // Живая старина. – 1894. – Вып. 1. – С. 19–36; *Он же*. Viandouid // Живая старина. – 1894. – Вып. 3–4. – С. 515.

⁸⁷ Духовная культура сегозерских карел... – С. 104–111.

⁸⁸ Устная поэзия тунгудских карел / изд. подгот. А. С. Степанова. – Петрозаводск, 2000. – С. 264–270.

⁸⁹ Фольклорные традиции Ведлозерья / изд. подгот. В. П. Миронова. – Петрозаводск, 2013. – С. 383–389.

⁹⁰ Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы. Исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. Ч. 1. – М., 2012. – С. 127–132.

в Фольклорном архиве Общества финской литературы⁹¹. Однако общего анализа гаданий в совокупности всех его разновидностей, распространенных среди разных этнолокальных групп карелов, до настоящего времени проведено не было.

Согласно карельской народной мудрости, «Ei ole tyttö miehel menemättömie, eigo ruudu linnun istumattomua» – «Нет такой девушки, которая не собирается замуж, как нет дерева, на которое не садилась бы птичка»⁹². Как уже неоднократно подчеркивалось, все девушки в карельских деревнях были нацелены на брак, они боялись остаться в старых девах. В равной степени это относится и к юношам.

Кроме того, карелы считали, что судьба предначертана и определена свыше. Доля новорожденного младенца была известна еще при появлении на свет, карелы говорили: «Lapsi synduu, lapsenke i oza synduu» – «Ребенок рождается, с ним рождается и доля»⁹³. Вероятно, поэтому молодые незамужние девушки, зная о некой предопределенности их дальнейшей судьбы, стремились приобщиться к этим знаниям. В одном из гаданий встречается обращение, подтверждающее наше предположение: «Tulin omua ozua opittelemah» – «Пришла свою долю испытать», букв. «попробовать» или «узнать». В данном случае никакой попытки повлиять на судьбу нет. Однако, несмотря на предопределенность, иногда случай решал многое: девушка могла неожиданно выйти замуж с праздника, как говорили, «mennä raikan n'okal» – «уйти (с праздника) на кончике платка» или «уйти “убёгом”» (когда молодые люди, договорившись предварительно, уходили в дом жениха прямо с бесёдной избы). Известны также рассказы, когда парень уводил невесту прямо со свадебного стола, карелы говорили: keskeh tuli – букв. «пришел разделить», «пришел в середину», т. е. разбил пару. Возможно, молодые люди, не желая следовать указанному свыше пути, старались все же какими-либо способами переломить уготованную им судьбу,

⁹¹ Конкка А. П. Святки в Панозере, или Крещенская свинья // На плечах Большой Медведицы. – Петрозаводск, 2015. – С. 58–82; *Он же*. Viändöi – время летнего «поворота» в календарной обрядности карел // На плечах Большой Медведицы... – С. 23–33; *Он же*. Материалы по традиционным карельским праздникам северо-западных деревень // На плечах Большой Медведицы... – С. 125–164; *Огнева О. В., Конкка А. П.* Праздники и будни. Народный календарь. – Петрозаводск, 2013.

⁹² Karjalaisia sananpolvia... – S. 535.

⁹³ KKS. – Osa 4. – S. 61.

«обмануть» ее. В большинстве случаев в судьбу и гадания все же верили, недаром в своем будущем женихе многие женщины старались находить те или иные признаки увиденного во сне или в зеркале образа. Кроме того, по словам информантов, зачастую жених жил именно в той местности, откуда доносился лай собаки Сюндю или слышался звон колокольчика.

Однако, чтобы уйти от судьбы или каким-либо образом изменить ее, необходимо было знать о ней. Возможно, с одной стороны, именно поэтому молодые люди и прибегали к различным гаданиям. С другой стороны, представителям деревенского социума необходимо было соблюсти все определенные этапы, необходимые для своевременного перехода из одного статуса в другой, выполнив при этом свое главное предназначение.

Широко известно, что получение предсказаний возможно лишь в определенное время, при определенных обстоятельствах и при совершении определенных действий. Несомненно, время или, скорее, установленный временной промежуток в течение годового цикла имели немаловажное значение. Мантические ритуалы у карелов в основном совершались дважды в год, хотя в некоторых случаях могли гадать и на Троицу. Например, жители Тверской Карелии рассказывали: «С березы наломаем веночки, возьмем большой веночек, на веночек повесим свои шелковые фаты и пойдем к реке. Придем на реку, эти веночки бросим в воду. Который веночек утонет, значит, скоро умрешь, коли не утонет, значит, будем жить»⁹⁴. Однако на данном этапе в нашем распоряжении подобного рода сведений недостаточно, чтобы говорить отдельно о широком распространении троицких гаданий у карелов.

В годовом цикле наибольшее распространение получили два так называемых переломных времени, так или иначе связанных с зимним и летним солнцестоянием. Карелы об этом времени говорили: «Päivü ku seizou, eigo häi jatku, eigo lyhene, sit on päivü pezäs. (Rastavan da Iivanan aigua)» – «День как будто стоит, не удлиняется и не укорачивается, солнце сидит в гнезде» (Во время Рождества и на Иванов день)⁹⁵.

⁹⁴ Пунжина А. В. Слушаю карельский говор. Образцы речи держинских и валадайских карел. – Петрозаводск, 2001. – С. 141.

⁹⁵ KKS. – Osa IV. – S. 226.

В основном девичьи гадания у карелов происходили во время зимних Святков, считавшихся неким «безвременьем», периодом «размыкания» времени, когда в «этот» мир проникает некое мифологическое время, в котором есть элементы прошлого, настоящего и будущего⁹⁶. Отсутствие в данный период пространственно-временных границ давало возможность контактировать с представителями иного мира, предсказывающими дальнейшую жизнь и судьбу.

В карельской традиции Святки имели два варианта названий: в Северной Карелии, а это Калевальский, Лоухский районы, это *Vieressän keski* – Крещенский промежуток, в Южной (Олонецкий, Пряжинский, Кондопожский районы) – *Sunnynmuuan aigu*, букв. время земли Сюндю или время пребывания Сюндю на земле. Временной промежуток карельских Святков начинался с 7 января и заканчивался 19 января Крещением. По народным поверьям, именно в это время на землю опускалось с небес мифологическое существо Сюндю, имеющее фитоморфный образ (в частности, оно могло показаться в виде копны сена), или подымалось из воды, из проруби, имея аморфный или антропоморфный образ (в некоторых случаях Сюндю поднимается из воды в образе огромного волосатого мужика или мужика в тулупе)⁹⁷. Описываемое мифологическое существо предсказывало судьбу, имя будущего жениха или даже указывало на возможное место его проживания. В севернокарельской традиции аналогичную функцию выполняла Крещенская баба, *Vieressän akka*, которая чаще всего была объединена с водной стихией и поэтому поднималась из проруби. Большинство гаданий так или иначе связывалось с этими образами: молодежь ходила «слушать Сюндю» или заставляли лаять собаку Сюндю, а также обращалась к Крещенской бабе с просьбой «показать» жениха.

Как мы уже отмечали выше, в гадании в основном участвовали молодые девушки. Однако нередко к ним присоединялись и неженатые парни. Слушать Сюндю ходили по несколько человек сразу, но их число обязательно должно было быть нечетным. В Беломорской Карелии, к примеру, считали,

⁹⁶ Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: истоки, полисемантизм образов. – Т. 1. – СПб., 2001. – С. 222.

⁹⁷ Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы. – Ч. 1. – М., 2012. – С. 33–55.

что гадающих должно быть не больше 3–5 человек⁹⁸. В редких случаях наиболее смелые отправлялись гадать и поодиночке. В совместном слушании принимала участие какая-либо старуха, бабка (в вариантах эту функцию мог выполнять какой-либо старик или один из гадающих), совершающая определенные магические действия и произносившая определенные магические формулы, по своей структуре напоминающие заговоры. В данном случае «бабка» является своеобразным проводником между гадающими и мифическим Сюдю, представителем иного мира.

Во время Святков могли гадать в любой день, однако более благоприятным считалась морозная звездная ночь и дни до Васильева дня, т. е. до 14 января⁹⁹. Карелы верили, что именно в это время представители потустороннего мира могут беспрепятственно опуститься на землю или подниматься, к примеру, из воды. Сакральным временем для гадания считалась полночь. Однако информанты довольно часто в своих рассказах указывают, что гадать можно было пойти уже с наступлением темноты. Возможно, отсутствие дневного света являлось неким условием возможности предсказания. Кроме того, надо заметить, что готовились к гаданию заранее. По словам информантов, весь предшествующий день запрещалось веселиться, смеяться. Вероятно, подобное поведение объясняется тем, что гадающие старались настроиться на общение с представителями иного мира, не хотели «разозлить» предков. Как известно, в народной традиции у карелов возбранялось излишнее проявление положительных эмоций. Именно поэтому человека, начавшего какое-то новое дело или отправившегося в дорогу, чаще ругали, а не хвалили. В целом среди карелов не принято было славословить, недаром в народе говорили: «*Paŋua šakatah, čtobi kohenis, a huviä, čtoby ei paŋenis*» – «Плохого ругают, чтобы исправился, а хорошего – чтобы не испортился»¹⁰⁰ или «*Liijakse kiitetty paŋenou*» – «Чересчур перехваленный портится»¹⁰¹. Достаточно широко среди карелов распространено поверье, согласно которому не принято особенно хвалить своих детей. Подобные действия

⁹⁸ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele. – S. 577.

⁹⁹ ФА 3440/22.

¹⁰⁰ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). – С. 32.

¹⁰¹ Там же. – С. 141.

проводились для того, чтобы отвлечь «нечистую силу» во избежание какой-либо порчи. По этой же причине в некоторых рассказах о гаданиях информанты подчеркивают, что молодежь зачастую ругали за проведенные действия.

С другой стороны, возможно, при подготовке к гаданиям соблюдалось некое эмоциональное равновесие. Южные карелы, например, говорили: «Ei pie Syndyu kuunella nagronke da hihetyksenke» – «Не надо Сюдю слушать со смехом и хихиканьем»¹⁰². Запрет на смех объясняется не столько страхом получить «плохие» известия для предстоящего года, сколько возможностью подобным поведением разозлить мифологическое существо. Таким образом, участнику мантического ритуала необходимы были эмоциональный настрой и некое душевное равновесие, что, возможно, и способствовало установлению связи с иным миром или его представителями, а также получению определенных знаков-символов.

Рассуждения информантов подтверждают наши предположения. Именно во время Святок старались сильно не греметь, не стучать: «Чем больше стучишь и гремишь, то жизнь будет тоже... Будет какой-то шум, драки или что-нибудь. Во время Святок стараются жить потише... Говорят, очень веселый и стучишь да гремишь, Сюдю в этот день не будет слышно. Если хочешь слушать Сюдю, то в этот день надо вести себя тихо»¹⁰³.

В целом можно выделить несколько разновидностей гаданий: акустические (гадания по звукам), визуальные (способность увидеть некую картинку). К последней группе примыкают и гадания по снам.

Среди карелов особо были распространены акустические способы гаданий, что предполагало различные виды «слушаний»¹⁰⁴. В большинстве случаев слушали звуки, изда-

¹⁰² ФА 3429/20.

¹⁰³ ФА 3265/74.

¹⁰⁴ Следует попутно отметить, что данный способ гаданий получил широкое распространение у русских (см. подробнее: *Виноградова Л. И.* Гадания по звукам // Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. – М., 1999. – С. 311–319); в том числе у тех локальных групп русских, которые проживали в непосредственной близости с карелами. См. подробнее: *Логинов К. К.* Специфика молодежных гаданий Заонежья в контексте русского народного календаря // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера. – Петрозаводск, 2003. – С. 195–198.

ваемые мифологическими персонажами, к примеру Сюдю. Происходили данные мантические действия чаще всего на перекрестках. Как известно, в древности это место использовали для захоронений, а в безвременье именно предки исполняли роль предсказателей. Здесь для гадания создавалось особое магическое пространство: бабка очерчивала сковородником замкнутый круг, чтобы Сюдю слушающим не мог сделать ничего дурного¹⁰⁵. Некоторые информанты сообщали о возможных случаях негативного воздействия мифологических персонажей на гадающих. В Беломорской Карелии, к примеру, зафиксирован такой рассказ: «Пошли девушки в крещенский промежуток слушать на перекресток трех дорог. Сели они на коровью шкуру и укрылись шубой. Одна из девушек топором обвела всех слушающих, но случайно или по незнанию хвост от шкуры коровы остался за кругом. Крещенская баба за него (за хвост) схватилась и стала их (девушек) тянуть. Девушки услышали страшный шум, сбросили шубу с головы, увидели, что происходит. К счастью, они успели выпрыгнуть с шубы, Крещенская баба не затащила их всех в водопад»¹⁰⁶.

Былички о «слушанье» на перекрестках бытовали повсеместно по всей Карелии, многочисленные варианты можно было услышать еще в конце XX в. Характерный текст был записан А. П. Конкка во время обследования Панозера: «А потом у дорог, где четыре дороги (на перекрестке), то там, бывало, и сядешь... лосиную шкуру или там что-нибудь под себя постелешь... только нельзя ничего неочерченным оставлять. Ну, вот, сколько туда (гадающих) влезет, столько и сядут под этой шкурой и слушают. А один там (снаружи) обходит с ножом, чтобы леший не пришел и не унес... обходит и говорит слова какие-то там. Ну, потом нож этот воткнет в снег, чтобы когда слушать будут, никто их не тронул, не пришел бы мешать. Ну, а там кому что слышно бывает. Кто услышит, что зерно там просеивают, значит, богатым будет... кому слышно – идет, скрипит в холодных башмаках, а откуда услышала, в ту сторону и замуж идти или оттуда к ней тот самый муж-солнышко придет (смеется)»¹⁰⁷.

¹⁰⁵ *Лесков Н. Ф.* Святки в Кореле // Живая старина. – 1894. – Вып. 2. – С. 222.

¹⁰⁶ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele. – S. 579.

¹⁰⁷ *Конкка А.* Рассказы о старом быте // Панозеро: сердце Беломорской Карелии / под. ред. А. Конкка, В. П. Орфинского. – Петрозаводск, 2003. – С. 401.

Отметим, что современные информанты могут говорить уже о незамкнутом круге. Гадающие зачастую оставляли некоторое пространство, через которое они при необходимости могли беспрепятственно выйти.

Myö konzu lahtimmö Syndyü kuundelemah otimmo babkan vahnan... Sit häi otti šiizman, häi otti pyyhkimen. <...>. Sit šiizmal azuu nenga... gu podkovan. Ei sovsem kruugan, vie jättie hovun. – Мы, когда пошли Сюндю слушать взяли с собой бабку старую. Она взяла сковородник, она взяла скатерть. Потом сковородником делает так, как будто подкову, не совсем круг, проход еще оставила¹⁰⁸.

Непосредственно при гадании придерживались определенных правил поведения: вставали спинами друг к другу, разговаривать было нельзя¹⁰⁹. Самое раннее описание подобного ритуала было сделано в 1892 г. Н. Лесковым, который в своем отчете о поездке в Олонецкую губернию писал о происходящем следующее:

Вот в морозную лунную ночь крадется группа молодежи за село, на перекресток дорог. Все соблюдают строжайшее молчание, боясь смехом и говором оскорбить «великого Сюндю». Отыскали место, очертили сковородником, встали спинами друг к другу и внимательно слушают¹¹⁰.

Обязательным атрибутом подобных гаданий выступала венчальная скатерть, которой накрывались гадающие, в вариантах садились на нее. Для слушания могли использовать также невыделанную шкуру, на которую садились, причем садились на меховую сторону шкуры: «Надо взять шкуру коровы. Повернуть сторону с мехом к себе, чтобы сесть, только брать надо невыделанную шкуру»¹¹¹. Скатерть, равно как шкура (в вариантах вывернутая наизнанку шуба), широко использовались в свадебной обрядности: при встрече жениха стол обязательно застилался скатертью, а на шубе невеста прощалась с родным домом и девичьей волей. Указанные предметы выполняли в свадебном обряде, прежде всего, апотропеическую функцию. Такая же роль отводилась назван-

¹⁰⁸ ФА 3340/6.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Лесков Н. Отчет о поездке в Олонецкую губернию летом 1893 г. ... – С. 433.

¹¹¹ ФА 1897/7.

ным вещам и при гадании: они являлись своеобразными оберегами от нечистой потусторонней силы.

Магический круг очерчивался сковородником, который, с одной стороны, мог осмысляться как предмет-оберег от нечистой силы. Напомним попутно, что в карельской свадебной традиции, к примеру, железные предметы (косы, топоры, ножи) использовались колдунами для защиты жениха и невесты на протяжении всего лиминального периода. С другой стороны, сковородник являлся эманацией домового¹¹². В Беломорской Карелии круг мог очерчиваться ножом или топором: «Один взял с собой нож, обвел им то место, где собирались слушать, по снегу обвел, потом этот нож положил в рот (к себе в рот) острием наружу, а ручку на язык... Потом они присели слушать, уши прикрыли меховой шапкой или шубой, или какой другой одеждой»¹¹³. Находящийся во рту слушающего нож во время всего процесса предсказания выполняет оберегающую функцию. Завершающим элементом описываемого способа гадания был заговор: при помощи магической силы слова выстраивался воображаемый железный забор, охраняющий участников мантического ритуала от обитателей потустороннего мира.

Зачастую молодежь в Беломорской Карелии ходила гадать к проруби, считалось, что именно оттуда поднимается Крещенская баба. Прежде чем узнать от нее свою судьбу, нужно было правильно ответить на вопросы:

Mikä yksi? – Minä tässä.
Mikä kaksi? – Silmäp peässä.
Mikä kolme? – Poassa jalkoa.
Mikä nel’i’ä? – Lehmän tissit.
Mikä viisi? – Keässä sormet.
Mikä kuusi? – Reiššä kaplasta.
Mikä seitšimen? – Otavassa tähtie.
Mikä kahdeksan? – Tynnyriššä vannehta.
Mikä yheksän? – Ihmissessä reikköä.
Mikä kymmenen? – Kyntä varpahiššä¹¹⁴.

¹¹² Криничная Н. А. Домашний дух и святочные гадания : (По материалам севернорусских обрядов и мифологических рассказов). – Петрозаводск, 1993. – С. 5–6.

¹¹³ Virtaranta P. Vienan kansa muistele. – S. 587.

¹¹⁴ Ibid. S. 582.

Что одно? – Я здесь.
Что два? – Глаза в голове.
Что три? – Ноги в таганке.
Что четыре? – Вымя коровы.
Что пять? – Пальцы на руке.
Что шесть? – Копылья на санях.
Что семь? – В Большой Медведице звезды.
Что восемь? – В бочке обручи.
Что девять? – Дырки в человеке.
Что десять? – Ногти на ногах.

Безошибочное произнесение слов, называемых словами-рождениями¹¹⁵, обеспечивало собственную безопасность при встрече с Крещенской бабой (бабой Виеристя), а также и получение желаемых предсказаний¹¹⁶.

Согласно замечанию А. П. Конкка, описываемый вид гадания считался наиболее страшным и поэтому требовал строгого выполнения определенных правил, к примеру, обязательно следовало начертить замкнутый круг. Несоблюдение условий могло привести к тому, что баба Виеристя пыталась утащить незадачливых слушателей в прорубь или в замерзающий порог на реке¹¹⁷. Среди карелов широкое распространение получили мифологические рассказы с сюжетом о «коровьем хвосте»: «Слушали утром на “оловянной воде”, да сидели на коровьей коже. Слышали – что-то больно сильное шуршит, покрывало с головы сняли – водяной нас в порог уже тащит. Это хвост у нашей шкуры остался не очерченным, когда ножом (вокруг гадающих) чертили, чтобы когти до них не дотянулись»¹¹⁸.

Необходимо пояснить семантику понятия «оловянная вода». Среди карелов был распространен вид гадания, при

¹¹⁵ Заметим попутно, что словами-рождениями начинался практически каждый заговор в карельской традиции. Прежде чем заговаривать любую боль, останавливать кровь, необходимо знать, откуда эта боль произошла или как возникла рана. Постигнув первопричину, можно было бороться.

¹¹⁶ Подробнее об этом: *Иванова Л. И.* Персонажи карельской мифологической прозы... – С. 49–51; *Конкка А. П.* Диалоги космологического содержания в контексте зимней святочной обрядности карел // На плечах Большой Медведицы... – С. 83–90.

¹¹⁷ *Конкка А. П.* Святки в Панозере, или Крещенская свинья // Панозеро: сердце Беломорской Карелии. – С. 134.

¹¹⁸ Там же. – С. 135; ФА 1394/1.

котором лили расплавленное олово в воду. Затем эту же воду довольно часто могли использовать для дальнейших магических действий¹¹⁹, свидетельством чему является вышеприведенный мифологический рассказ. Кроме этого, на оловянной воде могли слушать собаку Сюндю.

Встреча с Крещенской бабой в некоторых случаях могла закончиться для гадающих, чаще для гадающего (если вдруг один человек отправился гадать) большой неудачей, испугом. Чтобы обезопасить себя от негативного воздействия Крещенской бабы, на голову надевали горшок для молока, который, по мнению Л. И. Ивановой, можно считать своеобразной маской, оберегом¹²⁰.

Сюндю могли слушать и в риге на мякине, и на сеновале: «A libo sanotah: mennäh, hevон längiet piäh pannah da sit sarual, heinysarual, heinikköh. Sit opati sie istut, sit kuuluu» – «А еще говорят: идут, хомут на голову надевают и на сарай, на сеновал, на сено. Потом там тоже сидишь, там слышно»¹²¹.

Причем зачастую девушки там надевали себе на голову хомут жеребца: «А еще говорят: идут, хомут на голову надевают и на сарай, на сеновал, на сено. Потом там тоже сидишь, там слышно»¹²². Хомут, как известно, является эманацией хозяина хлева, он выполняет в данном случае апотропеическую функцию¹²³.

Зачастую местом «слушания» Сюндю являлась баня, которую карелы относят к одному из наиболее сакральных мест¹²⁴. В некоторых вариантах предсказания мифологического персонажа могли получить прямо в доме, открыв трубу, под столом, накрывшись скатертью, на печке, свесив голову. Как отмечает Л. И. Иванова, в таких случаях магический круг не очерчивался, поскольку действия происходили в безопасном пространстве¹²⁵. Кроме того, Сюндю мог подавать знаки прямо на улице, под окном, на углу чужого дома¹²⁶.

¹¹⁹ Конкка А. П. Святки в Панозере... – С. 135.

¹²⁰ Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы... – С. 53–54.

¹²¹ ФА 3340/22.

¹²² Фольклорные традиции Ведлозерья... – С. 387.

¹²³ Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы... – С. 96.

¹²⁴ См. подробнее: Иванова Л. И. Карельская баня: обряды, верования, народная медицина и духи-хозяева. – М., 2016.

¹²⁵ Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы... – С. 96.

¹²⁶ Там же.

Помимо описанных способов гадания, широкое распространение получила другая разновидность слушания, а именно слушание лая собаки Сюндю. Говорили: «Synnyn koirastu pidäy haukuttua» – «Надо заставить лаять собачку Сюндю». Невидимый образ собаки в данном случае осмысливается как медиатор между мирами. В карельской фольклорной традиции образ собаки, оберегающей границы потустороннего мира Туонелы (в вариантах: Хийтолы, Мааналы), нередко встречается в карельских причитаниях:

Eigo hodi sie	Не облаяли ли тебя,
sinuudas tuonnikostu	несчастную, собаки Туони?
Tuonen koirazedi	
haukuksenneltu?	

(КП: 136. С. 244–246)

В карельских эпических песнях о путешествии героев появление любого гостя в Туонеле, Похъёле или Хийтоле встречается лаем собак, которые предупреждают о приближении незнакомца:

Ajau seppo ielleeh	Едет кузнец дальше,
Pitkin merdy muöte.	вдоль по морю едет.
Solovoit-linnut soitetah,	Соловьи-птички играют,
kägizet kukutah	кукушечки кукуют
i koirazet haukutah.	и собачки лают.

(КЭП: 167, 48–52)

Следовательно, образ собаки как представительницы иного мира и как некоего посредника между мирами характерен для карельской традиции в целом.

Лай собаки Сюндю ходили слушать на перекресток, на дороге, где вода течет, на невспаханное поле, т. е. обязательно на границу миров. Обряд заключался в следующем: девушка, придя на определенное место, становилась, в большинстве вариантов поворачивалась на одной ноге против часовой стрелки, брала из-под пятки комок снега и кидала через плечо. В вариантах необходимо было повернуться на левой ноге и бросить комок через левое плечо (место нечистого). Информанты сообщают также, что девушка могла пойти слушать собаку Сюндю, взяв в руки кусочек хлеба. В данном случае

никакие повороты не совершались, а девушка водила рукой вокруг головы, очерчивая мнимый круг. Хлеб, равно как и железные предметы, выступал в качестве оберега. Недаром карелы говорили: «Leiby on kaikis vahnin» – «Хлеб старше всех» (старше – в значении сильнее).

Отметим попутно, что хлеб широко применялся в различных обрядах, он не теряет свою апотропеическую функцию и по сей день. К примеру, в свадебной обрядности после рукобитья обязательно совершалось богомолье, завершавшееся благословением жениха и невесты. Основными предметами этого действия были приготовленные заранее икона и хлеб. Жених и невеста одновременно кланялись в ноги отцу, который начинал описываемый обряд. Отец же, в свою очередь, троекратно прикладывал хлеб к их головам, после чего давал поцеловать хлеб и икону¹²⁷. Кроме того, при встрече новобрачных свекровь именно хлебом благословляла невестку¹²⁸. Зачастую в современном свадебном обряде встреча молодых проходит именно с караваем. В похоронной обрядности карелов до настоящего времени сохранился обычай отрезать небольшой кусочек хлеба при отправлении к покойному, его клали в карман, а затем отдавали птицам.

Хлеб в народной традиции приравнивался к семье, к единому роду. Не зря говорили: «Leiby leikattu, jagandu» – «Хлеб разрезан, семейный раздел совершен» или «Tytär miehele annettu ku leiväs biiboï leikattu» – «Выданная замуж дочь, как от хлеба отрезанный ломоть»¹²⁹. Исходя из всего вышесказанного, следует, что использование хлеба гадающими вполне оправдано: он является частью дома, домашнего очага и выполняет охранительную функцию.

Слушать Сюдю можно было и с угольками, оставшимися от прогоревшей лучины:

Sit pidi ottuo päri päčil suuh, puččih kastuo, ei kätty panna ni vovse. Puččih sen pärien ezmäi agjan kastat, sit toizen kastat vezipuččih. Sit panet ukxen piäl neččih palamah. Sen hambahil tungiet ukxen piäle. Sit spičkan virität. Sit peredniekankel opat' seizot: mi hiildy pakkuu peredniekkah, keriat nenne hiilet. Sit niilöin hiilienke

¹²⁷ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 100.

¹²⁸ Там же. – С. 171.

¹²⁹ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). – С. 181.

huruan jallan kannal avuat aksen dai senčoin uksen da kai. Jallal nenga potkaten dai salvuat tože potkaten sil jallal.<...>.Käzil nimidä vai jallal, vaigu peredniekkuo piet hiilienkel. Menet tiešuaral, kuz kolmelpäi on tiešuarat. Sit punaldettos myödypäivah, kannan ual otat lundu. Kolme kerdua punaldattos, kolme kerdua otat lundu. Net panet sinne hiilih peredniekkah. Sit lykkiet piäliči piäs, käil. Lykkiet, sit kuundele – koiru haukkuu. Kuspäi koiru haukkuu, siepäi rodieu sinun vastine – Нужно было взять с печи лучину ртом, совсем не касаясь руками. Сначала намочишь в бочке один конец лучины, потом другой. Потом зажжешь над дверью. Зубами запихаешь над дверью. Потом спичку зажжешь. И снова стоишь с передником: сколько угольков упадет в передник, соберешь их. Потом с этими углями пяткой левой ноги откроешь дверь и дверь из сеней и все. Так, пиная ногой, и закроешь, тоже пиная той ногой. Руками ничего, только ногой, только передник с углями держишь. Идешь на перекресток, где на три стороны дороги расходятся. Потом повернешься по часовой стрелке, возьмешь снега из-под пятки. Три раза повернешься, три раза снега возьмешь. Этот снег положишь в передник к углям. Потом рукой бросишь поверх головы. Бросишь, потом слушай – собака залает¹³⁰.

В описанном способе гадания именно угольки оберегают участников мантического обряда, являясь при этом неким атрибутом домового. Широко известно, что печь является центральным и основным местом дома у многих народов. В русских, равно как и карельских, быличках она предстает как эманация домового, образ которого неразрывно связан также и с огнем. У карелов бытуют мифологические рассказы и поверья, в которых домовый ассоциируется с в горящими углями. Переезжая в новый дом, хозяева обязательно брали угольки со старой печи, тем самым перенося своего домового на новое место¹³¹. Таким образом, использование угольков в описываемом гадании определяется желанием обезопасить себя от возможного воздействия потусторонних сил.

Зачастую лай собаки Сюдю или другие звуки-предсказания могли слушать также на мусоре. В обычаях русских зафиксировано гадание на «сметьё»: девушки на Крещение носят сор под передний угол. Садясь на «сметьё», слушают, по звукам гадая о

¹³⁰ ФА 3340/18.

¹³¹ Относительно русской традиции образ печи, огня и углей подробно рассмотрен Н. А. Криничной в монографии «Русская народная мифологическая проза» (С. 173–179).

своей судьбе¹³². Звон колокольчиков и доносящийся издалека шум ассоциировались с приближением свадебного поезда.

Довольно подробное описание данного вида гадания встречается в южнокарельском варианте песни о сватовстве в мифической стране Хийтоле. Девушка Анни, проснувшись рано поутру, умылась, перекрестилась, подмела пол, собрала мусор, вынесла его за дверь, встала на него и слушает, какие звуки до нее доносятся:

Pakina kuului pajakos,
hienö ääni heinikös,
kuuluu jyrä Jyrkiläs.

Слышался разговор в ивняке,
негромкий голос в траве,
слышится шум в Юргелице.

(SKVR: II. 87, 9–11)

Доносящиеся звуки являются своего рода предзнаменованием скорого приезда женихов. Отмеченный мотив зафиксирован нами в небольшом количестве вариантов. В беломорской руне о сватовстве он не отмечается, также довольно редко встречается в приладожских вариантах.

Однако северные карелы рассказывали, что весь промежуток от Рождества до Крещения собирали мусор, потом его выносили на поле, вставали на него и так слушали собаку¹³³. В Сегозерье «ранним рождественским утром подметали пол, мусор собирали и выносили на перекресток. Потом делили этот мусор на три кучки: одна – на смерть, другая – на замужество, третья – на жизнь. Поочередно садились на эти три кучки: берут шубу, кладут на кучки, поверх нее сами садятся и слушают. С какой кучки лай донесется – того и жди в будущем году»¹³⁴. Причем мусор собирали, подметая пол поперек половиц или от двери к красному углу, что запрещалось делать в обычные дни.

В завершении всех обрядовых действий, связанных со «слушаньем собаки», девушка должна обязательно произнести обращение к ней. К примеру, в Северной Карелии говорили:

¹³² Там же. – С. 231.

¹³³ ФА 3306/13.

¹³⁴ ФА 1735/6.

<p>Tulin omuani ožua opittel omah: Haukuž, haukuž, koirazeni, hyväššä talošša, pakšun paččahan juuressa. Haukuž, haukuž, koirazeni, šano miulani pravda kunne mie pain miehel'l'ä män'en¹³⁵.</p>	<p>Пришла свою долю испытать, Полай, полай, собачка, в хорошем доме, у крепкого столба. Полай, полай, собачка, скажи мне правду, куда, в какую сторону я замуж выйду.</p>
--	--

В Сегозерье, в свою очередь, могли произносить следующие слова:

<p>Haukuž, haukuž, koirazeni, hyvän talon tahnoalla, hyvän brihan pihalla¹³⁶.</p>	<p>Полай, полай, собачка, в хлеву хорошего дома, во дворе хорошего парня.</p>
--	---

Или:

<p>Haukuž, haukuž, koirazeni, talonpoijan tahnuzilla, praudoa miula hauku¹³⁷.</p>	<p>Полай, полай, собачка, в хлеву у крестьянина, правду мне полай.</p>
--	--

Заговор произносили троекратно, только потом приступали к гаданию, начинали слушать.

В Южной Карелии не сохранилось подобных поэтических формул-обращений, чаще всего просто говорили: «Kunne miehel menen, siepäi koiru haukukkah» – «Куда я замуж выйду, оттуда пусть собачка и залает» или «Puuttunen miehel vai en puttune» – «Выйду я замуж или не выйду?»

К примеру, ведлозерские карелы рассказывали:

Koirastu haukutettih. Synnyn koiraine kuuluu ylen hyvin. <...>. Illal sie ildukečois olimmo ga. Sinäillan kahtei olimmo da spokoino olimmo da kai. Lähtimmö koirastu haukuttamah muate vierendiä vaste. Menimmö vezidorogaizel sih, pyörahtimmöhes myödyvastah yhtel kannal. Kannan tilaz otat lundu da piäliči olgupiäs lykkiet. «Kunnepäi minä miehel muuttunen, sit siepäi i koiraine haukukkah!» <...>. Sit rubeimmo minun. Minun koiraine piäliči Pertiselläs. Kačo, järvespoikki da kai, miittuine pala. <...>. Kuului

¹³⁵ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistelee. – S. 612.

¹³⁶ ФА 1375/6.

¹³⁷ ФА 2254/4.

ylen hyvin, röyskähtelee vai röyskähtelee, a enhäi smiettinyh: minun Kibras. Se kuului...¹³⁸ – Собачку лаять заставляли. Собачка Сюндю очень хорошо слышна. <...>. Вечером там на беседе были. В этот вечер вдвоем были и вели себя спокойно. Пошли собачку слушать прямо перед сном. Пошли на дорогу, где вода течет, повернулись по часовой стрелке на одной пятке. Из-под пятки возьмешь снег и назад через плечо бросишь. «Куда я замуж выйду, пусть оттуда и собачка залает!» <...> Стала я. Моя собачка через Перттисельгу лает. Смотри, через озеро и всё, какое расстояние... Слышно было очень хорошо, лает только, лает, а не знала же, что мой в Кибре. Это было слышно.

Вполне естественно, что девушки, испытывая судьбу, желали себе богатого жениха, поэтому они просили «полаять собачку» в хорошем, крепком доме, в хлеву крестьянина. В последних примерах на первый план выходит не материальное положение суженого, а, скорее, прослеживается желание девушки выйти замуж. После всех действий, проведенных в строгом соответствии с обрядом, и «обращения» к мифическому существу действительно начинается лай собаки. Причем информанты неоднократно подтверждали, что звуки доносились именно с той стороны, откуда их в будущем приходил сватать жених. Примечательно, что редкий лай собаки предсказывал старого жениха.

В риге, на пороге риги, на сеновале наряду с лаем собак можно было услышать и колокольный звон, который предсказывал девушкам скорое замужество, а также скрежет досок, что символизировало утрату в семье, покойника.

Своеобразный способ гадания зафиксирован в Тверской Карелии: перед Рождеством молодежь топила баню¹³⁹, затем они подметали ее и сметье клали под стреху:

Männah kylyh, kylyh männah, kylyn pywhitäh, a rikkazet n'e otetah i tuwwah potokan alla pannah. Jaloilla šeizawvutah ših dai kuwnellah, kuwnellah missä piäten pannah. Missä päit', šanow, missä päit l'ien'en miehellä, šiellä päit ruvetah pagizomah i lawlamah... missä päit' miehellä olen, iellä pain briha lawlo, rikkaz'illa šeizoin n'in i svistaičči. Mie n'iin šanoin, što missä pain mie l'ien'en, šiellä piän i lawlakkah... – Идут в баню, баню подметают, а мусор тот берут,

¹³⁸ НА 173/54 (далее: фонд 1, опись 2 (прибалтийско-финский фольклор) – сокращенно НА. Первая цифра – номер коллекции, затем единица хранения в нем).

¹³⁹ ФА 1975/4-10.

приносят, под стреху кладут. Ногами становятся туда и слушают, слушают, в какой стороне говорят. В какой стороне, говорит, в какой стороне замужем буду, в той стороне будут разговаривать и петь... В какую сторону я замуж вышла, с той стороны парень пел, на мусоре стояла я так, и насвистывал. Я так и сказала, что в какой стороне я буду, там и пойте...¹⁴⁰

Именно так, совершив все обязательные обрядовые действия, можно было услышать звуки, доносящиеся с места (или со стороны) проживания потенциального жениха. Замужество, как отмечено выше, ассоциировалось в основном со звуком колокольчика, иногда гадающие могли услышать непрерывную последовательную акустическую цепочку:

Мы однажды с сестрой Сюдю слушали на озере у проруби... Немного погодя послышался звон бубенцов, и они с такой скоростью около нас проехали, только просвистело. Они поднялись в наш двор, лошади там фыркали, когда распрягали лошадей. Мы пошли в избу и рассказали матери. Мать сказала, что, видно, девка выйдет в этом году замуж¹⁴¹.

К распространенным формам девичьих гаданий следует отнести и слушание под окнами, кар. *kuulta paginoi* – слушать разговоры. Обычно вечером девушки садились под окна одного из домов, прислушиваясь к происходящей в избе беседе. Если в доме говорили о работе, то замужества в ближайший год можно было не ждать. Напротив, если разговор был о праздниках и свадьбе – следовало готовиться к приезду женихов.

Рассказывали также, что перед Рождеством пекли специально приготовленные для мифологического существа Сюдю блины, которые называли *Synnyn kakkarat* (блины для Сюдю), *Synnyn hattarat* (портянки для Сюдю)¹⁴². Эта ритуальная пища в некоторых случаях использовалась для гадания. Девушки, прокусив отверстия для глаз и рта, смотрели через них в какую-либо избу со стороны улицы. Если мужчина в избу зайдет – значит скоро женихи придут, если в доме говорят о праздниках и веселье – жди свадьбы, а если обсу-

¹⁴⁰ ФА 683/5; 682/7.

¹⁴¹ Цит. по: *Конкка А. П.* Великий Сюдю // На плечах Большой Медведицы. – С. 102–103.

¹⁴² См. подробнее: *Иванова Л. И.* Персонажи карельской мифологической прозы. – С. 84.

ждают обычные дела – ничего в жизни девушки на будущий год не произойдет¹⁴³. У тверских карелов, к примеру, девушки бегали с такими блинами по улице, спрашивая у встречаемых, как их зовут. Так можно было узнать имя своего суженого¹⁴⁴.

Известно, что как в фольклоре, так и во многих ритуалах символика блинов была связана со смертью и с небом как с иным миром¹⁴⁵. В данном случае они исполняли роль некой маски, одновременно становясь символом описываемого ритуала. При помощи маски-блина гадающий совершает определенные обрядовые действия, он как бы отделяется от реального мира, имея тем самым возможность оказаться в «безвременье» и узнать свое будущее. Кроме того, подобная маска могла выполнять и функцию оберега.

Наряду с различными акустическими способами гаданий среди карелов широко были распространены и визуальные. Зачастую картинки-предсказания могли появляться в зеркале. Так, к примеру, ходили гадать в баню, где с помощью поставленных друг напротив друга зеркал видели некое изображение. Тверские карелы рассказывали:

Svätkä-aigah kävymä z'irkaloh kaččomah. Män'imä kylvh, složima zirkalot, nägyw kakšitoista z'irkaluo sielä. Kakši z'irkaluo vaššakkeh, I lampua nägyw vešma äijä. I rubein mie käččomah z'irkaloloih. Tulow briha. Valgie, vešma briha šoma. Pinžakko olgupiällä. I z'irkaloloih tulow edähädä, nagol'e i peityldäw z'irkalon tagan, tuaš tulow, tuaš peitäldäy, što tuttava on, n'in ei ožuttuače. A ol'i hiän milma vahnembi. Mie yl'en en hänenkena i paissun, en mie voinun i tunnuštua händä. A konza tul'in miehellä, n'in šilloin mie jo i kekšin, čto hiän oli ž'rkalošša – Во время Святок мы ходили в зеркало смотреть. Шли в баню, ставили зеркала, виделось двенадцать зеркал там. Два зеркала напротив друг друга, а ламп виделось очень много. И стала я смотреть в зеркала. Идет парень. Светлый, очень парень красивый. Пиджак на плече. И в зеркала идет вдали, все прячется за зеркало, опять идет, опять прячется, что знакомый, так не показывается. А был он меня старше. Я очень много с ним не говорила, не могла я и узнать его. А когда замуж вышла, тогда уже и догадалась, что он был в зеркале...¹⁴⁶

¹⁴³ ФА 3329/33.

¹⁴⁴ Образцы карельской речи. – Л., 1969. – С. 204–208.

¹⁴⁵ Гура А. В. Блины // Славянская мифология. – М., 1995. – С. 54.

¹⁴⁶ ФА 683/5.

В данном случае судьбу гадающих определял баенник, хотя его роль, по мнению Н. А. Криничной, была завуалированной, опосредованной¹⁴⁷. Согласно карельским материалам, прежде чем посмотреть в зеркало с целью увидеть суженого, нужно разломать в бане каменку¹⁴⁸, т. е. потревожить баенника.

С зеркалами могли гадать и дома под образами, причем в качестве дополнительного атрибута использовали хомут:

Одна девушка сидит под образами, волосы у нее распущены (это своего рода знак исходящей из нее магической силы). Другая – на лавке, напротив, у нее хомут и зеркало. Зажигают свечку и начинают смотреть. Кто-нибудь из девушек открывает пяткой дверь и произносит слова: «Кто богосуженный, кто богоряженный, приди теперь сюда, в это зеркало смотреть». По очереди садятся под образа и смотря¹⁴⁹.

Домовой, равно как и баенник в предыдущем примере, предсказывает судьбу девушки, а хомут выполняет присущую ему апотропеическую функцию.

Согласно народным представлениям, зеркало считалось границей между земным и потусторонним мирами. Оно было опасным предметом, что требовало осторожного с ним обращения¹⁵⁰. Недаром во время грозы все зеркала в доме завешивали так же, как зеркала укрывались тканью, если в доме находился покойник. Однако зеркало имело и положительную апотропеическую функцию. Указанная двойственность и предопределяла использование этого предмета в мантических ритуалах. Заметим, что зеркало как повседневный предмет обихода у карелов появилось сравнительно поздно, о чем может свидетельствовать само слово *zirkalo* – *зеркало*, являющееся прямым заимствованием из русского языка. Межэтнические контакты способствовали появлению не только новых предметов обихода и новых слов в лексике, но, вероятно, послужили толчком к распространению новых форм гаданий среди карелов.

¹⁴⁷ Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза. – С. 94.

¹⁴⁸ Петров К. Повенецкие карелы: Их домашний и общественный быт, поверья и предания // Олонецкие губернские ведомости. – 1863. – С. 109.

¹⁴⁹ ФА 1897/5.

¹⁵⁰ Толстая С. М. Зеркало // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 1996. – С. 195–196.

Опираясь на сведения, полученные от информантов-карелов, можно предположить, к гаданию с зеркалом карелы относились с некоторой опаской. В Южной Карелии, в Ведлозере Пряжинского района, рассказывали случай: молодая девушка взобралась на печь с зеркалом погадать на своего суженого. Устроилась, сказала:

Huödynen – hörččy,

miehel mennen venčy,
a kuollen – kartu.

Если разбогатею –
пусть будет фигура
с торчащими отростками,
замуж выйду – венец,
а умру – гроб.

Произнесла слова и увидела в зеркале гроб. С печки упала и тут же померла¹⁵¹. Подобного рода былички были зафиксированы собирателями повсеместно по всей Карелии.

К интересной форме гадания, в которой присутствует визуальный элемент, можно отнести «просеивание снега». По-карельски о таком способе говорили: *lundu siegluo pidi* – снег просеять надо. Мантический ритуал проводился вечером в темноте у проруби:

Сеяла, сеяла в кучку. Сама шепчу: «Скажи мне правду, какой ногой наступят. Пришла свою долю испытать, скажи мне правду, какой ногой наступят...». На этот снег. Два или три раза просеяла... В одно место все надо просеять.

Возьмешь решето, идешь домой, назад не смотришь, не оборачиваешься. Домой придешь, ни с кем ни о чем не разговариваешь, молча...

Пришла, легла спать, не помню, видела ли что во сне... Думаю, пойду пораньше, посмотрю, правда ли? Это истинная правда – появился след сапога. У него, у жениха, сапоги и были на ногах, лакированные. В сапогах свататься пришел¹⁵².

В народной традиции, в том числе и карельской, снег был природным явлением, с которым связано много примет. Повсеместно по количеству снега узнавали будущий урожай: «*Äiju lundu – huvä vil'ŕ'u*» – «Много снега – хорошие хлеба»¹⁵³,

¹⁵¹ ФА 3340/2; подобный пример приведен в материале: *Конкка А. П.* Великий Сюдю // На плечах Большой Медведицы... – С. 104, 106.

¹⁵² ФА 3306/13.

¹⁵³ Образцы карельской речи. – С. 192.

«Midä korgiembat lumihanget, sidä korgiembat vil'l'at» – «Чем выше сугробы, тем выше зерновые»¹⁵⁴. Глядя на выпавший снег, охотники собирались за своей добычей: «Lumen härmähä pani, pidie lähtie jänölöih» – «Выпал небольшой снежок с инеем – надо идти на зайцев»¹⁵⁵. В карельских загадках снег представляется как следы бегущего зайца: «Jänöi juoksou, jälled jättäy» – «Заяц бежит, следы белеют»¹⁵⁶, как куриные яйца на пне – «kanan jäičät kannon piäs»¹⁵⁷, как кости собаки: «Halli mäellä haukkuu, luupalat suusta tippuu» – «Собака на горе лает, кости изо рта сыплются»¹⁵⁸. В некоторых случаях снег приобретает антропоморфный или зооморфный образ: «Tulee kuin turkki, elää kuin rajari, potkitaan kuin koiraа» – «Появляется, как шуба; живет, как боярин; пинают, как собаку»¹⁵⁹.

В рассматриваемом гадании в качестве вспомогательного предмета используется решето. Вероятно, снег в некоторой степени мог отождествляться с мукой¹⁶⁰. Однако в данном случае решето исполняло роль магического атрибута (оракула) в мантическом ритуале.

К визуальным формам мантических ритуалов можно отнести и следующий вариант гадания, в котором в качестве атрибутов используют веник и сметье. Девушке следовало встать рано утром, веник, которым она попользовалась в обычной бане, намочить в озере, подмести весь дом, мусор собрать в передник и отнести его на перекресток. Потом смотрели, кто на это место наступит. Если парень – к скорому замужеству, если собака – будут девушку ругать, если лошадь – она уедет из дома¹⁶¹. В данном случае знаком, предсказывающим судьбу, выступает обычный след (след ноги человека, собаки или лошади), который гадающими мог интерпретироваться по-разному.

¹⁵⁴ Песенный откряю короб: Хрестоматия по карельскому фольклору / изд. подгот. А. С. Степанова. – Петрозаводск, 1999. – С. 206.

¹⁵⁵ KKS. – Osa I. – S. 39.

¹⁵⁶ Карельские народные загадки / изд. подгот. Н. А. Лавонен. – Петрозаводск, 1982. – С. 111.

¹⁵⁷ Там же. – С. 111.

¹⁵⁸ Там же. – С. 112.

¹⁵⁹ Там же. – С. 111.

¹⁶⁰ Отметим попутно, что карелы в некоторых случаях проводили такую параллель. К примеру, считалось, что если увидишь муку во сне, обязательно будет снегопад, какой бы мороз ни стоял (KKS. – Osa VI. – Helsinki, 2005. – S. 336).

¹⁶¹ *Virtaranta P.* Lyydilaisia teksteja. – Osa III. – S. 18.

Наиболее распространенными видами мантических ритуалов, встречающихся у многих народов, считаются гадания на литье олова, свинца, которые сначала растапливают, а потом выливают в воду:

Tinuo laskettih riehtiläl. Panet veziriehtilän stolale, tiinuo lizikale. Tinuo sulatettih hiilil plitas. Suluabo, sit sen luzikaspäi veziriehtilal kuoldat. Sit miittumuo sie rodieu, sit sie kačot – Олово лили на сковороду. Поставишь сковороду с водой на стол, свинец – в ложку. Свинец растапливали на углях в плите. Растает, из ложки его в сковороду с водой выльешь, что там образуется, смотришь¹⁶².

Растопленный металл, остывая, приобретает новую форму. По изображениям могли угадывать свое будущее. Если расплавившееся олово приобретает форму шляпы или венца, значит, девушка выйдет замуж, а если покажется гроб – жди покойника. В Беломорской Карелии непосредственно перед гаданием произносили слова: «Если буду жить, пусть хлеб покажется, умру – гроб, замуж если выйду – пусть покажется сорока»¹⁶³.

Зачастую девушки могли гадать также по тени прожженной бумаги:

A bumuagua tože sit riehtilal. Poltat, kumalleh riehtilän panet, poltat. Sit kuvažezen kus seinäh kačot, midä on. <...> Synnyn tuan aigua silduo sijah azuimmo – И бумагу тоже на сковороде. Жжешь, сковороду опрокинешь вверх дном, жжешь. Потом на стене тень смотришь, что там¹⁶⁴.

Подобные виды гаданий в различных вариантах получили довольно широкое распространение практически у всех этнолокальных групп карелов.

Часть гаданий была сопряжена с определенными действиями, в некоторой степени они напоминали жребий. К примеру, девушки собирались в бане погадать на жениха. Они поочередно высовывали руку из окошка. Если шерстяная рука возьмется – богатый жених будет, а голой рукой если тронет – бедный¹⁶⁵. Любопытно, что аналогичное гадание могли про-

¹⁶² ФА 3340/15-17.

¹⁶³ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele. – S. 612.

¹⁶⁴ Там же.

¹⁶⁵ ФА 682/7.

дельвать и в риге: «...просовывали из окна риги руку внутрь. Если возьмутся мохнатой рукой, то выйдет за богатого, если голой рукой – за бедного»¹⁶⁶. Аналогичные мантические ритуалы были широко распространены и у русских, возможно, именно у русских они и были заимствованы карелами.

Зачастую девушки ходили гадать по полену. «Обычно это происходило в ночь на Васильев день. Когда все уже ложатся спать, девушки идут “воровать” полено. С закрытыми глазами, повернувшись спиной, достают полено из поленицы. Если ровное полено достанут – будет хороший муж. А если плохое попадет – плохенький муж достанется, сквернословный очень»¹⁶⁷.

Жительницы Северной Карелии рассказывали также, что гадали «на свинью, чью свинью собака съест».

Pannah leipöä tuoh kynnyksellä... tuoss on nyt sika yhellä, tuoss on toisella sika, tuossa on kolmnella sika, nel'annella – viisi siko (viisi leivänpalaa kynnyksellä aina vähän matkan päässä toisistaan)! No nyt kun koira jotta kenen sijan tästä nyt insimäsekse syöy, no se siitä sinä vuotena i najjah! No kun ei ketä koira liikuta, se siih i jeäy! – Хлеб кладут туда, на порог... там теперь свинья у одной, там и у другой, там и у третьей свинья, у четвертой – пять свиней. Пять кусочков хлеба на пороге на небольшом расстоянии друг у друга. И теперь собака чью «свинью» первой съест, та и замуж выйдет! К чьей «свинье» не прикоснется, та в девках и останется!¹⁶⁸

Для этого вида гадания выбиралось особое место: порог дома, который считался границей между мирами.

Девушки при гадании могли «поджигать ель» (так карелы иносказательно называли кудель):

...тонкую щепочку втыкают в щель в полу, на конец накручивают немного кудели, поджигают, она горит; в какую сторону упадет, туда девушка и замуж выйдет; у которой никуда не упадет, прямо останется уголек стоять, та девушка старой девой останется¹⁶⁹.

Повсеместно на Русском Севере сжигание кудели символизировало расставание девушки с девичеством. В свою оче-

¹⁶⁶ Цит. по: *Конкка А. П.* На плечах Большой Медведицы... – С. 105.

¹⁶⁷ *Virtaranta P.* Vienan kansa nuistelee... – S. 611.

¹⁶⁸ Ibid. – S. 612.

¹⁶⁹ KKS. – Osa II. – S. 331.

редь, карелы говорили о собирающейся замуж девушке: «Ei sua piästä kezriämäh, roih loppuh tuli panna – Никак не найти времени, чтобы сесть за прялку, придется сжечь куделью»¹⁷⁰.

Аналогичное значение приобретала «необычная» кудель и в этом виде гадания.

Таким образом, представлены наиболее распространенные визуальные, акустические способы гадания и предсказания, зафиксированные среди карельской молодежи во время зимнего солнцестояния. Основными локусами описанных мантических ритуалов были сакральные места, где могла произойти встреча с мифическим существом Сюдю или Крещенской бабой: перекрестки дорог, прорубь, невспаханное поле, баня, рига или порог риги и т. д. Гадание происходило при помощи различных атрибутов: сметья, зеркала или зеркал, расплавленного олова или свинца, бумаги, полена, хлеба, кудели и т. д. Предметами-оберегами при этом могли выступать сковородник, подвенечная скатерть или вывернутая наизнанку шуба, хомут, кусок хлеба, угольки. Кроме того, использовались глиняный горшок с явно выраженной апотропеической функцией и маска-блин, выполняющая амбивалентную функцию: с одной стороны, с помощью такой маски можно было приобщиться к представителям иного мира, к первопредкам, с другой – она же (маска-блин) выполняла оберегательную функцию.

Будущего жениха девушка зачастую могла увидеть и во сне, говорили: «Unis mies tuli» – «Во сне муж пришел». Согласно представлениям карелов, равно как и многих других народов, сон (или дрёма) зачастую персонифицировался, представлялся как некое мифологическое существо. В колыбельных песнях обращались к нему с просьбой усыпить младенца:

Tule, unet, uksen tuakse,
pienen lapsen piluksih,
suuren lapsen suuruksih.

Приходи, дрёма, за дверь,
Маленькому ребенку
в подушечки,
большому ребенку в еду.

Подтверждение представленных выводов находим и в карельских пословицах: «Uni pane muate, iče pane rinnal» – «Поло-

¹⁷⁰ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). – С. 190.

жи дрёму спать, сам ложись рядом» или «Uni silmii ummistelou, haikoi suudu hoarattau» – «Сон глаза прикрывает, зевота рот раскрывает»¹⁷¹.

Исследователи описывают сон как некое лиминальное состояние, нахождение между жизнью и смертью, в отдельных случаях считают сон потусторонним, или «сакральным», миром¹⁷². В целом проблема сновидений и их толкований до настоящего времени изучена недостаточно широко. Впервые общая классификация снов, имеющих мифологическое значение для народной культуры, представлена в статье А. Балова, который в числе прочих выделяет вещие сны, предвещающие судьбу. Сновидения, связанные с гаданиями, относятся именно к этой группе¹⁷³. Значительно позже в предложенной М. Лурье систематизации вещей снов определена особая группа – сны, «специально вызываемые посредством мантических действий (календарно или окказионально обусловленных “загадываний на сон”»¹⁷⁴.

Карелы сны на Святки считали вещими, называли их *grivoi unet*¹⁷⁵. Девушки вечером готовились к «просмотру» такого сновидения, последовательно выполняя особые подготовительные действия. Способов увидеть вещий сон на Святки было достаточно много. К примеру, перед тем, как лечь спать, девушка отправлялась в одних чулках к проруби, мочила чулок, прибегала домой и ложилась в постель, произнося: «Богосуженный, приди чулок снимать». Кто во сне придет тот чулок снимать – тот и жених¹⁷⁶. Однако таким образом жених мог показаться не всем.

В другом случае девушка могла «запереть на замок свою косу», по-карельски *panna kassa lukkuh*: подружки заплетают

¹⁷¹ Karjalaisia sananpolvia. – S. 544.

¹⁷² Успенский Б. А. История и семиотика. Восприятие времени как семиотическая проблема // Ученые записки ТГУ. – 1988. – Вып. 831. – С. 77–80.

¹⁷³ Балов А. Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических наблюдений, собранных в Ярославской области // Живая старина. – 1891. – Вып. IV. – С. 208–213.

¹⁷⁴ Лурье М. А. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и сновидения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты. – М., 2002. – С. 28.

¹⁷⁵ Точную этимологию слова *grivoi* выяснить пока не удалось. Информанты поясняют, что именно так именовали вещий сон.

¹⁷⁶ В последний раз рассказ о подобном способе гадания удалось зафиксировать в сентябре 2015 г. в селе Шуезеро Беломорского района.

ли косу, запирали на замок и забирали ключ себе. Кто во сне придет ключ просить, тот и жених¹⁷⁷.

Кроме того, девушка зачастую могла в своей постели «делать мост». Подобное мощение, как известно, символизировало ожидание брака. Строили мост из лучин, которые девушка укладывала себе под подушку. Для моста брали только первые лучины, которые отщипывали от разных сторон полена. Кто по такому мосту пройдет, того и жди свататься:

И видела во сне: либо сват, либо жених будет старым. Я стала плакать. Не стала я бы этот мост делать, не стала бы спать на этом мосту. За старика идти. Не пойду, чего я за старика пойду. Ей говорят: «Ой, глупая, не плачь. Может, старик придет тебя сватать за молодого». Вот я в том году и вышла замуж. А сватать приходил свекр. А жениху было 17 лет¹⁷⁸.

Кроме того, девушки могли класть под подушку различные предметы: расческу, зеркало, спички. Кто ночью в зеркале покажется (в вариантах, расческу или спички просить придет), тот и жених:

A mie panin z'irkalozen pielukših i sanoin: jesli miwla ken l'iew mužikka, še muzikkä miwla i ozuttaheze. Miwla tuli muzikka i briha, briha tul'i – А я положила зеркало в изголовье и сказала: «Если у меня кто будет муж, пусть тот муж мне и покажется». Ко мне пришел мужчина и парень, парень пришел¹⁷⁹.

В некоторых случаях девушка брала в постель полено. Кто ночью во сне к девушке придет, тот и будет мужем¹⁸⁰. К редким предметам, используемым при подготовке к сну-гаданию, можно отнести тряпку. Для того чтобы узнать своего суженого, ее клали вечером под подушку:

A oli, šaneldih, i n'iin: pan'iin vihkon pielukših. Tuašen i tulow milma ovešta, ovešta tulou, a mie i rubein ravajamah: ken ollow tulow! Šidä män'iin, ovet mie bluasnovenn'anke pan'in, n'in tuaš ikkunalla i tuli, šanow: ota kod'ienikakši – А было, говорили, и так: положила тряпку в изголовье. Опять идет из двери, из двери идет. Я стала кричать: кто-то идет! Потом пошла, двери с благо-

¹⁷⁷ ФА 2254/4.

¹⁷⁸ ФА 1730/2.

¹⁷⁹ ФА 682/7.

¹⁸⁰ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele. – S. 611.

словением закрыла, так опять под окно пришел, говорит: возьми домовничающим...¹⁸¹

Жениха во сне можно увидеть, если вечером умыть лицо инеем, собранным над тремя дверями: «Как идешь с улицы, над первой дверью лицо умоешь, в сенях и перед избой, а потом сразу молча спать надо ложиться. Жених во сне и придет. Я так своего мужа увидела»¹⁸². Иней в данном случае осмысливается как вода, являющаяся проводником между мирами, а дверь – это некая граница. Трехкратное повторение действий обеспечивало контакт с первопредками для получения необходимых знаний. Желаемый избранник приходил во сне.

Таким образом, в гаданиях через сон первостепенное место занимал подготовительный этап: необходимо было посредством определенных предметов установить связь с представителями потустороннего мира. Если в обычных (каждодневных) снах появлялся некий символ, требующий в дальнейшем какого-либо толкования, то основным персонажем святочного сновидения чаще всего становился мужчина, в котором впоследствии гадающие так или иначе узнавали будущего мужа. М. Лурье назвал это «принципом прямого визуального представления образов из “будущего”, что в целом характерно для рассказов о святочных гаданиях на суженого, так как он заложен в самой идее этих гаданий, часто сопровождающихся просьбой “показать” жениха»¹⁸³.

Однако в святочных снах могут появляться и некие зооморфные символы, требующие дальнейшего толкования. По рассказам информантов, жених мог явиться «в образе медведя, это значит, он будет богатый и хороший, хозяин будет. <...> Может бараном показаться... <...>. Мне муж явился сущиком... <...> Кому, говорят, правда, является паук... Невесты приходят овцами»¹⁸⁴. Среди довольно распространенных символов зачастую могут встретиться и единичные примеры, как, к примеру, рыба-сущик. При этом толкование подобных знаков происходит зачастую не сразу, а лишь по прошествии некоторого времени. Иногда девушка уже выходит замуж и

¹⁸¹ Там же.

¹⁸² По устному сообщению жительницы Шуезера Беломорского района. Запись сделана осенью 2015 г.

¹⁸³ Лурье М. Вещие сны и их толкование... – С. 41.

¹⁸⁴ ФА 3265/63.

только тогда вспоминает сон и дает толкование увиденному образу, возможно, находя уже некие соответствия со своим избранником. В целом гадание по снам было довольно устойчивым способом предсказания жениха, карелы разных локальных групп в последнее время рассказывают именно об этом мантическом ритуале, сохранившемся вплоть до середины XX в.

Помимо гаданий, в период Святков проводили и другие действия, направленные на скорейшее замужество. Желающие поскорее найти своего избранника могли в вечернее время провести специальный магический обряд «расчищения дороги» сватам. Для этого брали топор или косу и шли, начиная от стола, через открытую дверь во двор и далее до перекрестка дорог. В течение всего пути девушки имитировали рубящие движения¹⁸⁵. Считали, что после проведения такого обряда девушка обязательно выйдет замуж.

В годичном календаре карелов был и второй период, выпадавший на шесть летних суток между Ивановым (24.06 ст. стилия) и Петровым (29.06) днями, когда незамужние девицы могли узнать о своем будущем. В народной традиции этот отрезок времени имел различные наименования в зависимости от районов проживания карелов: в Беломорской Карелии он назывался *Iivanan ta Petrun keski*, а в Сегозерье – *Iivanan da Pedrun keskučša* (букв. промежуток между Ивановым и Петровым днями). Однако на большей территории расселения карелов период именовался *Viändöi*, *Viändei*, *Viändöin kezet* (букв. промежуток Вяндёй)¹⁸⁶. Если говорить об этимологии слова *viändöi*, то оно восходит к глаголу *viändää*, что в переводе означает *переворачивать* или *гнутьяся*. В этой связи происхождение наименования данного периода года вполне оправдано, т. к., согласно народным представлениям, после Петрова дня солнечный промежуток укорачивается, а солнце переворачивается на зиму. Карелы считали:

Perunat ja kaikki kasvikset suau panna muah päivänpalaukseh suaten (22.06), siitä kuin päivä seisautuh tasallah 22. Päivä, päivä se lähtöy talveh, a myö kesyя vuotamma pohjolassa tiala kuin

¹⁸⁵ ФА 2108/9.

¹⁸⁶ См. подробнее: *Конкка А. П. Viändöi* – время летнего поворота в календарной обрядности карел // На плечах Большой Медведицы. – С. 23.

meilä on vilu. Päivä talveh, myö kesäh – Картошку и все овощи можно сажать до дня летнего солнцестояния (22.06), после того, как солнце остановится 22-го, солнце перевернет на зиму, а мы на севере ждем лета, потому у нас здесь холодно. Солнце на зиму, а мы на лето¹⁸⁷.

Кроме того, широко бытовало мнение, что в период между Ивановым и Петровым днями ворота рая открыты¹⁸⁸, что приравнивает этот промежуток к безвременью, при котором возможно беспрепятственное передвижение между мирами.

Промежуток Viändöi относился к сакральным и был наполнен различными ритуально-магическими обрядами, среди которых свое место занимали и некоторые виды гаданий. По своему количеству и разнообразию они, несомненно, уступали святочным гаданиям. Мантическими ритуалами в летний период в основном занимались девушки, совершавшие различные обрядовые действия в поле или в лесу. Зачастую местом для гаданий становилось ржаное поле, в котором необходимо было выкупаться. Обряд обязательно совершался до полуночи, причем после совершенных действий нельзя было произнести ни слова. К примеру, северные карелы рассказывали: «Плетем косы во ржи, катаемся в ржаных полях – до 12 ночи надо вернуться, возвращаемся молча. Нас ругают, а мы молчим. Так молча спать и ложимся, и во сне тогда суженый приснится. Это на Иванов день»¹⁸⁹. Опавшая на поле роса в данном случае уподобляется воде, что, по мнению Л. И. Ивановой, «не только Божья вода, но, согласно архаическим представлениям, пот матери-земли»¹⁹⁰. С другой стороны, вода – посредник между мирами, способный передавать нужную информацию гадающим. В данном случае отчетливо просматривается запрет на общение после совершения обрядовых действий. Кроме того, участники мантического ритуала при помощи ругающих сторонних наблюдателей приобретают защиту от вредоносных сил.

¹⁸⁷ НА КарНЦ РАН 44/151.

¹⁸⁸ KKS. – Osa VI. – S. 519.

¹⁸⁹ ФА 2583/19.

¹⁹⁰ *Иванова Л. И.* Народные представления и обряды, связанные с лемби. – С. 88.

В других случаях атрибутом гадания становится листва деревьев, как известно, имеющая особую силу в этот временной промежуток. По народным представлениям, именно в период между Ивановым и Петровым днями необходимо было заготавливать веники, считалось, что в это время лист имел особую силу, в том числе и магическую. Обычно до Ивана (до Иванова дня) лиственный лес не трогают, только после него начинают веники делать¹⁹¹. Для совершения обряда девушки отправлялись лес: «А вечером Петрова дня собираем мелкие листья березы или осины, да еще с приговором. В платок, которым вытирали с лица пот, листья эти завернем и кладем под подушку. Вот суженый и приснится»¹⁹².

Летом большое количество гаданий связано с вениками, которые, как известно, использовали во многих семейных обрядах (свадебном, похоронном и т. д.) и ритуалах. Он считался орудием порчи и колдовства, и вместе с тем именно веником защищались от злых духов. В карельской культуре большое значение придавали лемби-венику, изготавливаемому в определенное время из веток определенных деревьев¹⁹³. Чаще всего именно этим веником пользовались девушки при различных формах гаданий. Карелы рассказывали, что, «попарившись в бане, бросали веник в озеро: если пойдет на дно – тогда умереть в этом году, а если не утонет, тогда выйти замуж или другое что хорошее будет»¹⁹⁴. Таким образом, тонущий веник был плохим предзнаменованием для молодых девушек. Кроме того, многие девушки после банного ритуала могли забросить лемби-веник на крышу бани. После этого смотрели, в какую сторону указывает его комель, оттуда и ждали жениха¹⁹⁵.

По народным представлениям, веник считался неким одушевленным существом, недаром, к примеру, в карельских загадках его называют то маленький Иван, то маленький Марти, а действия веника приравниваются к действиям человека:

¹⁹¹ Конкка А. П. Материалы по традиционным карельским праздникам // На плечах Большой Медведицы. – С. 158.

¹⁹² ФА 2583/19.

¹⁹³ См. подробно: Иванова Л. И. Народные обряды и представления, связанные с лемби... – С. 83–85.

¹⁹⁴ Цит. по: Конкка А. П. Великий Сюндю // На плечах Большой Медведицы. – С. 115.

¹⁹⁵ Turunen A. Kalevalan sanat ha niiden taustat... – Lappeenranta, 1979. – S. 175.

«Pieni Iivana hyppiy-koppiu, yhteh čuppuh čurvistautuu» – «Маленький Иван попрыгает-поскачет, в одном углу присядет»¹⁹⁶. Причем наделение человеческими качествами происходит в доме: «Meššäššä kasvau, koissa syntyuu» – «В лесу растет, дома рождается»¹⁹⁷. Веник связан с водной стихией, его называли женой водяного: «Vetehisen akka pirtissä, vaatteet kaikki raikoissa» – «Жена водяного в избе, одежда вся в заплатках»¹⁹⁸. Согласно карельским быличкам, банный веник является эманией баенника. В этой связи становится понятным его использование в мантических ритуалах: веник так или иначе связан с миром потусторонним и может передавать знаки-предсказания.

Зачастую в летних гаданиях использовали цветы, причем их можно было собирать только после Иванова дня. До этого времени траве надо было дать «вырасти в покое, тогда она наберет полную силу в Иванову ночь»¹⁹⁹. В Южной Карелии «накануне Иванова дня девушки собирают цветы и делают из них веники (это делают и некоторые парни), парятся в бане и бросают в воду: у которой утонет, той не быть скоро замужем или она скоро умрет в этот год, а у которой уплывет далеко и не затонет – ту скоро возьмут замуж или она не умрет в этот год»²⁰⁰. Среди карелов бытовали поверья, по которым многие цветы, собранные в период летних Святков, обладают очистительной силой (в доме можно избавиться от клопов)²⁰¹. Кроме того, веник, сделанный из березовых веток и цветов, способствует повышению девичьей славы, лемби.

В Северном Приладложье в ночь на Иванов день просеивали на пол риги золу. Тогда в окне можно было увидеть образ суженого²⁰². Зола в данном случае выступает проводником между гадающими и представителями иного мира, в нашем случае, вероятно, духом-хозяином риги, с помощью которого девушка могла увидеть облик своего суженого. Просеивание снега зимой и просеивание золы летом

¹⁹⁶ Карельские народные загадки... – Петрозаводск, 1982. – С. 16.

¹⁹⁷ Там же. – С. 17.

¹⁹⁸ Там же. – С. 76.

¹⁹⁹ *Hautala J. Vanhat merkkipäivät*. – Jyväskylä, 1982. – S. 254.

²⁰⁰ *Лесков Н. Вяндуйдъ // Живая старина*. – 1894. – Вып. 3–4. – С. 515.

²⁰¹ *Hautala J. Vanhat merkkipäivät*... – S. 254.

²⁰² *Ibid.* – S. 264.

в риге – это мантические ритуалы одного порядка, имеющие единую основу.

В Беломорской Карелии гадали на муравейнике. Втыкали в муравейник щепку и наблюдали – если муравей поднимется до верхушки, то девушка должна выйти замуж в этом году²⁰³. В большинстве случаев муравьи символизируют множественность. К примеру, в обрядах поднятия лемби существует ритуал, согласно которому девушка приносила в муравейник предметы личного обихода (мыло, расческу). Большое количество муравьев облепляло указанные атрибуты. Считалось, чем больше будет муравьев, тем больше будет у девушки женихов. В летних гаданиях количественный показатель уходил на второй план, внимание уделялось тому, сможет ли кто из муравьиной «семьи» добраться до вершины щепки.

Итак, визуальные способы гадания занимали в летний период едва ли не первостепенное место. Кроме того, пространство получило гадание-жребий, предполагающее выбор одного из вариантов возможного ответа: «выйду замуж – не выйду», «в какой стороне жених живет» и т. д.

Таким образом, достаточно большое количество молодежных гаданий у карелов было связано с желанием узнать будущего жениха или узнать свою будущую судьбу. Для совершения ритуала необходимо было соблюдать пространственно-временные условия (перекресток, рига, место у проруби и т. д.; полночь или поздний вечер, темное время суток). Девушки использовали различные бытовые предметы, обязательно имеющие символическое значение в традиционной культуре. Общение с мифологическими персонажами проходило зачастую через посредника (бабку-знахарку), который произносил определенные формулы, проводил предохранительные меры очерчивания при помощи определенных предметов, обладающих магической силой. При отсутствии третьего лица установленные действия и заговоры произносились непосредственно девушками. Мантический обряд гаданий имеет сложную структуру, можно выделить три обязательных ее этапа: подготовка к гаданию, собственно гадание и толкование всего увиденного или услышанного.

²⁰³ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele... – S. 609.

Итак, в карельской традиции можно выделить два основных типа гаданий: акустические (разного рода слушания) и визуальные (рассмотрение предметов по олову, тени, картинка во сне). К ним примыкает гадание-жребий. К наиболее архаичным, возможно, относятся два первых типа, по отношению к которым карелы употребляли слова «слушать» или «видеть». Для обозначения остальных мантических ритуалов, к примеру смотрения в зеркало, применялся заимствованный из русского языка глагол *гадать* – *gadaija*. Однако данная гипотеза требует дальнейшего рассмотрения. Кроме того, широкое бытование получили гадания, основанные на жребии, выборе одного варианта из двух противоположных: выйду замуж – не выйду, умру – не умру, богатый – бедный, старый – молодой и т. д. Достаточно большое количество гаданий так или иначе связаны с водой, которой, как известно, принадлежит главенствующая роль в предсказании судьбы.

В целом, приобщившись к знаниям о своей судьбе, девушки, равно как и парни, могли покорно ожидать предначертанного развития событий (ждать жениха с определенным именем или в определенной одежде или парня с определенной деревни), а могли в какой-то степени и корректировать свою судьбу, долю.

Карельские бесёды

Основным местом общения деревенской молодежи считались бесёды, игрища и деревенские праздники.

Под бесёдой (кар. *pes's'ota*, *bes'odu*) в карельской традиции понималось молодежное гуляние, проводимое чаще в закрытом помещении – избе, бане, риге и т. д. Согласно примерам из «Этимологического словаря финского языка», бесёды проводились у беломорских, олонцевских, или южных, карелов (ливвиков и людиков), а также у тверских карелов. Кроме того, схожие молодежные гуляния были зафиксированы на территории Финляндии, а именно в губерниях Северной Карелии и Северной Саво²⁰⁴, куда они, вероятно, проникли из Северного Приладожья посредством постепенной миграции

²⁰⁴ Suomen kielen etymologinen sanakirja / valm. E. Itkonen, A. J. Joku. III. – Helsinki, 1981. – S. 530.

карельского населения. Можем предположить также, что проведение бесёд в современном понимании стало повсеместно распространяться среди карелов параллельно с активным усвоением лирической песенной традиции (русской или финской), т. е. условно с первой половины — середины XIX в.²⁰⁵ До этого у карелов проводили будничные, или так называемые «прядильные», посиделки, кар. *päuvykečoi*, букв. дневные посиделки, *ildukečoi*, *illanistujaiset*, *ildukezro*, букв. вечерние посиделки. Таким образом, бесёды в большей степени были сопряжены с праздниками, на которых молодежь играла, танцевала, пела песни. Первоначально такой способ времяпрепровождения именовался *kisat* – игры²⁰⁶. По-мнению Ю. Луккаринена, понятие *kisa* (*kihu*) можно считать древним обозначением молодежных празднеств, поскольку «на всей обширной карелоязычной территории оно и поныне обозначает различные сборища молодежи»²⁰⁷.

Подтверждением данной гипотезы является описание бесёд в издании «Карельская книга»: «*Illatsuissa tansitaan. <...> “Tansitaan sentään päivälläkin (esim. Pruasniekoissa), Иматозе-ројolloin se on päivänkisa”*» – «На вечерних бесёдах танцуют». <...> Танцуют также и днем (например, в праздники), тогда это называют “дневные игры”»²⁰⁸.

На дневные посиделки собирались в основном женщины, а девушки приходили чаще лишь на вечерние: «*Naizet rigen’immä käydih päiväkezroh, tytöt kerävyttih ilallalla*» – «Женщины ходили прясть на посиделках днем, девушки собирались вечером»²⁰⁹. Примечательно, что на посиделках женщины и девушки в основном занимались какой-либо работой, а парни высматривали себе невест и веселились, т. е. приходили «без дела» (без работы). Любопытный пример, отражающий праздное поведение парней, зафиксирован у тихвинских карелов: «*Läkkiä ildakezroh, šielä tyttölöilyö issutah,*

²⁰⁵ См. подробно о русских бесёдах в Заонежье: *Калашикова Р. Б.* Бесёды и бесёдные песни в Заонежье второй половины XIX века. – Петрозаводск, 1999.

²⁰⁶ Производные от слова *kisa-kisata*, *kisailla* имеют несколько значений, достаточно близких по смыслу – играть, танцевать, а также бороться, баловаться, шуметь, обольщать.

²⁰⁷ *Laukkarinen J.* *Suomalaisten naimatapoja...* – S. 66.

²⁰⁸ *Härkönen I.* *Karjalan kirja.* – Porvoo ; Helsinki, 1932. – S. 95.

²⁰⁹ Словарь карельского языка (тверские говоры) / сост. А. В. Пунжина. – Петрозаводск, 1994. – С. 226.

kabuol'lah i nän'n'ilöi kuotellah» – «Пошлите на посиделки, там около девушек сидят, обнимаются и груди трогают»²¹⁰.

Следует также обратить внимание на этимологию сложного слова *ildukešoi*, состоящего из двух основ: *ildu* (*ilta*) – вечер, *kešoi* – веретено, прясло (железное, свинцовое кольцо, глиняная гайка, выделанный из черепка кружок с дыркой, надеваемый на веретено для весу²¹¹), букв. вечернее веретено, вечернее пряслице. Бытовавшее параллельно наименование *ildakezro* (*ildu* – вечер, *kezro* – прядение) переводится буквально как вечернее прядение. Таким образом, первоначально рассматриваемые наименования были, возможно, закреплены лишь за прядимыми бесёдами, а затем за счет расширения семантики слова любой тип бесёд стал называться *ildukešoi*, несмотря на его содержание.

К примеру, в уже упомянутом сборнике «Карельская книга» автор отмечает, что на прядимых бесёдах «кто прядёт, кто вяжет носки и т. д., а некоторые тоже поют» – «<*ildukešois*> *ken keh rä ä, ken kutoo sukkaa y. m., toiset taas laulavat*»²¹².

По некоторым источникам, бесёды могли устраиваться и ночью. К примеру, по наблюдениям М. Д. Георгиевского, сделанным в начале XX в., карелы различали дневные бесёды и бесёды ночью: «...на дневную собираются около 4 и сидят до 6–7 часов. Около 9 часов собираются снова»²¹³. Схожая информация зафиксирована позже в Кестеньге, где «ходили на “ночное прядение”, там играли, но не ели»²¹⁴.

В зависимости от сезона (зима/лето) менялось и место проведения бесёд. Зимой молодежные посиделки проводились в каком-либо отапливаемом помещении.

Местом для бесёд обычно служил дом какой-либо одинокой старой женщины или вдовы:

Tytöt palkittih bes'odupertii miittumalluagi leskellyö, yksinäizellyö.
Pertis oli čikku, čikos palai päre, a sen ual oli prootivo hiilii niškoï.
Palkittih äijänpäivässäh. Palku maksettih aijas kaikes, iče tuodih

²¹⁰ KKS. – Osa I. – S. 443.

²¹¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1955. – Т. 3. – С. 1398.

²¹² *Härkönen I. Karjalan kirja...* – S. 95.

²¹³ *Георгиевский М. Д. Карелы // Вестник Олонецкого Губернского земства.* – 1908. – № 15. – С. 6.

²¹⁴ *Virtaranta P. Vienan kansa muistelee...* – S. 536.

čeredah kerosinat, a ennepäi päriet. Kerävyttih kolme kerdua nedälis: tossarren, nellänpiän i pyhänpiän. Nedälil oli ainos ruadua keral. Loppu ruahtindu kuožalis, eiga olgia tukku pletoškakse. Erähät tytöt huolitettih kezräta, a briha, kudai mielistäy tyttyö, kuožalin rinnal istuu, da valvattau, pagizuttau – Девушки оплачивали дом для бесёд у какой-либо вдовы, у одинокой <женщины>. В избе была... там горела лучина, а под ней противень для углей. Платили до Пасхи. Платили за все время, сами по очереди приносили керосин, а до того – лучины. Собирались по три раза в неделю: во вторник, четверг и воскресенье. На неделе всегда была с собой работа. Кудель прикрепляли к прялке или соломе для плетения. Некоторые девушки торопились прясть. А парень, которому девушка нравится, у прялки сидит, сторожит, разговаривает²¹⁵.

Иногда молодежь собиралась в домах бедняков, такой рассказ, подтверждающий бытование подобных случаев, удалось записать в д. Колатсельга Пряжинского района:

Kolatsellässä nuoriso piti besodoita Hotin talossa, jossa oli köyhät eläjät. Kisapirtin vuokrana poikat antoivat rahaa ja tytöt leipää, Hotin ukko seisoi ovelle ja otti siinä sisääntulijoilta maksun – В Колатсельге молодежь собиралась в дома Хоте, которые бедно жили. За дом парни платили деньгами, а девушки приносили хлеб. Дед Хотев стоял у двери и собирал деньги за посещение²¹⁶.

В больших деревнях или по праздникам, когда собиралось большое количество молодежи, бесёды проходили сразу в нескольких домах:

По две бесёды проводили, если в один дом не помещались. Парней было много, девушек много. Бесёда так начиналась: у моего брата была гармонь. В деревне проводили, у Афанасьевых там, в деревне проводили, а другую – здесь. Делили потом девушек, видишь, на одну бесёду все парни не помещаются, они девушек приглашают. А раньше еще на гумне плясали²¹⁷.

В людиковских деревнях отмечали, что бесёды в праздники могли проводить по очереди: в каждый день выбирался для веселья новый дом:

Oli valittu hyvä taloi, hyväh huonehed i šita kogoidumme bes'odah pidamai... tänä ehtä oli minulluste, toizen ehtän

²¹⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 265. – Л. 4.

²¹⁶ НА КарНЦ РАН 5/82.

²¹⁷ ФА 2021/54; Духовная культура сегозерских карел... – С. 127.

tozelluste, kolmanden kolmandulluste, muga pidämme nedälin unnai²¹⁸ – Выбирали хороший дом, хорошую избу и собирались там беседы проводить... в этот вечер у меня, во второй вечер у другого, в третий у третьего, так проводим неделю целую.

Обращает на себя внимание наблюдение, сделанное еще Элиасом Леннротом. Он отмечает, что главная задача молодежи заключалась в том, чтобы найти помещение для игр, «ведь они <игры> считаются греховным занятием, и поэтому старые люди, от которых зависит, разрешить или нет играть в избе, неохотно соглашались на это»²¹⁹.

Дом для бесед необходимо было оплатить, что могли сделать как парни («Парни платили по 10 коп. хозяину старой большой избы»²²⁰), так и девушки: «Девушки оплачивали дом для бесед у какой-либо вдовы, у одинокой (женщины)»²²¹.

Причем молодежь могла оплатить «беседную избу» на всю зиму. Жители сегозерских деревень так вспоминали о проводимых ранее беседах:

Беседный дом был там, в своей деревне. За всю зиму мы запла- тим. Хлеба ей отнесем. Старуха была бедная, кто чего отнесет. Парни денег, а мы керосину отнесем туда... Мы, девушки, туда прялки берем. На улице их спрячем, а сами на беседы идем. Прялки прячем в сугроб. Без прялок из дома не пускали (родители). Было (на улице) место, где собирались. В воскресенье после обеда сразу собирались. В каждое воскресенье были беседы. Туда приходят и женщины, и мужчины, все приходят смотреть. А вечером, вечером снова на беседу собираемся. Пока светло, тогда на улице²²².

Помимо домов, беседы могли устраиваться и в других местах, к примеру в ригах, банях²²³:

Moniehan kerran Jormon riihessä kisattih. Istuo kykötin kiukoan iessä, a kiukouam paella istu kymmenini akkoa ta sielä ja siitä

²¹⁸ *Virtaranta P.* Lyydilaisia teksteja. III... – S. 28.

²¹⁹ Путешествия Элиаса Леннрота: Путевые заметки, дневники, письма 1828–1842 гг. / пер. с фин. В. И. Кийранен и Р. П. Ремшуевой. – Петрозаводск, 1985. – С. 188.

²²⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 4.

²²¹ НА КарНЦ РАН. – Оп. 50. – Ед. хр. 265. – Л. 4.

²²² ФА 2391/20; Духовная культура сегозерских карел... – С. 122–123.

²²³ *П. М.* Из быта и верований карел Олонецкой губернии // Олонецкие губернские ведомости. – 1894. – № 88. – С. 11; НА. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 8. – Л. 31.

välissä siitä paissih – Много раз устраивали игрища в риге Йормо. Сидел я на корточках у печки, а на печке сидели десяток женщин и там они по очереди разговаривали²²⁴.

Наиболее архаичным местом проведения бесёд была баня, которая у карелов считалась сакральным местом. Еще К. Петров в середине XIX в. отмечал, что молодежь использовала баню в качестве своего рода клуба, где устраивались известные бесёды²²⁵. Примечательно, что баня избиралась преимущественно для будничных бесёд, тогда как праздничные проводились в ригачах:

Раньше вечеринки проводили в бане, а лишь в праздники в ригачах. Чью баню истопят, в ту и идут. Сидели на полках, на печке бани, тут, в бане, и плясали. На две пары кадрили плясали²²⁶.

Российские исследователи также причисляют посиделки в бане к наиболее ранним, сохранившимся по преимуществу в глухих местах еще до 20–30-х гг. XX в.²²⁷ Причем, несмотря на особое место бани в контексте семейной обрядности, молодежные развлечения здесь были органично связаны с хозяйственными работами, традиционно проводимыми в этой постройке²²⁸.

По воспоминаниям карелов, «девушки в бане пекли блины, рукодельничали (пряли, вязали), пели песни. Туда же приходили парни. После вечеринок сопровождали девушек домой²²⁹.

Проведение праздничных бесёд в ригачах можно объяснить, вероятно, с утилитарной точки зрения: эти постройки были наиболее просторными, а значит, вмещали большее количество молодежи. Несомненно, сакральностью, приписываемой некоторым хозяйственным постройкам, определяется нежелание многих хозяев пускать девушек и юношей, например, в свою баню для бесёд:

²²⁴ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele... – S. 555.

²²⁵ *Петров К.* Повенецкие карелы: Их домашний и общественный быт, поверья и предания. – С. 109.

²²⁶ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 243. – Ед. хр. 287.

²²⁷ *Липинская В. А., Чижикова Л. Н., Макашина Т. С. Морозов И. А.* Баня и печь в русской народной традиции. – М., 2004. – С. 238.

²²⁸ Там же. – С. 238.

²²⁹ SKS 72/221; 73/694.

А иногда в баню не пускали. Успеешь лишь зайти, как хозяин идет с бранью и выгоняет: «Убирайтесь вон, лишь печи ломать ходите!»

Тогда мы идем в другую баню. Ламп же <в то время> не было, лучина горела, одна сгорит – другую зажигаем. Девушки приносили лучины, парни не носили. Вот жили²³⁰.

Место проведения бесёд менялось в зависимости от годового цикла. По сообщениям информантов, «летом дневные бесёды проводили в доме, а вечером гуляли на улице»²³¹. За уличными бесёдами закрепилось собственное название *kisa*, *kiža*, которое можно перевести как танцы, игрища, а также летние бесёды: «*Siitä se kasvo jo näin šuureksi jotta alkoi kisoissa käyvä*»²³² – «Потом она уже выросла так, что начала на игрища (бесёды) ходить». Сближение этих двух терминов объясняется тем, что первоначально основу карельских бесёд составляли именно многочисленные молодежные игры, позже танцы и песни стали занимать доминирующие позиции. Кроме того, как отмечает Т. А. Бернштам, «слово “игра”, “играть” в русской среде обозначало образ жизни и формы поведения молодежи практически во всех бытовых и сакральных ситуациях, совместный труд, сопутствующие ему забавы (в поле, в лесу, на посиделках)... Игрой называли также пение, преимущественно молодежное, с разыгрыванием действия (петь, играть; играть по песне)»²³³. Бытование аналогичных терминов свидетельствует о типологическом сходстве этого явления у соседствующих народов. У некоторых этнолокальных групп карелов, к примеру, живущих близ города Олонца, летние молодежные сборища именовались «гулянками». В данном случае просматривается явное заимствование русскоязычного термина, который употреблялся в качестве синонима наряду с карельским наименованием.

М. А. Круковский описывает праздничное гулянье следующим образом:

После обеда стали формироваться кадры девушек-карелок окрестных деревень, которые вытеснили куда-то толпу и сами

²³⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 243. – Ед. хр. 287.

²³¹ KKS. – Osa IV. – S. 224.

²³² KKS. – Osa II. – S. 221.

²³³ Бернштам Т. М. Молодежь в обрядовой жизни русской общины... – С. 11.

заполнили улицу. Они шли в два ряда, каждый по своей стороне улицы, навстречу друг другу. Перед моими глазами проходили целые полки девушек, здоровых, крепких, ярких, целое войско, голова которых была здесь, передо мной, а хвост и совсем не было заметно. А навстречу этому войску подвигалось такое же, блестящее жемчугом, шелком и даже парчой. Достигнув конца улицы, толпа поворачивала, изгибалась змеей и шла обратно, чтобы посреди села встретиться с другой, противоположной колонной. Это была крайне оригинальная, живописная картина, в которой я подметил преобладание черного цвета с коричневым, соединение, отличающее карельские краски. По сторонам дороги стояли парни, изредка их группы проходили сзади колонны, резкий звук гармоники чаровал и пленял деревенских красавиц²³⁴.

После знакомства с таким ярким описанием становится абсолютно понятным, почему финский исследователь Х. Инха сравнивал праздники в больших карельских поселениях с «ярмаркой невест».

Обычно зимние беседы начинались после завершения осенних работ, «с 14 сентября»²³⁵. Как отмечает Н. Камкин в статье «Архангельские карелы»: «Карелы устраивали по зимам, начиная с Михайлова дня вплоть до Великого поста, вечеринки или посиделки»²³⁶. Однако чаще они проводились с Покрова (14.10 по новому стилю) и продолжались до Масленицы²³⁷. Беседы могли собираться в каждый день²³⁸, каждый день, кроме субботы²³⁹, в вариантах – кроме субботы и воскресенья²⁴⁰, или три раза в неделю: вторник, четверг и воскресенье²⁴¹.

На неделе проводились беседы, которые чаще всего были сопряжены с работой. П. Минорский, наблюдая за бытом карелов Ильинского прихода в конце XIX в., описывает увиденные

²³⁴ Круковский М. А. Олонекский край: Путевые очерки. – СПб., 1904. – С. 52–54.

²³⁵ Благовещенский Ив. Посиделки в окрестностях города Олонца // Олонекские губернские ведомости. – 1876. – № 9. – С. 1135.

²³⁶ Камкин Н. Архангельские карелы. Этнографический очерк // Древняя и новая Россия. Архангельск. – 1880. – № 4. – С. 665.

²³⁷ НА. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1. – Л. 26.

²³⁸ Духовная культура сегозерских карел... – С. 123.

²³⁹ Там же. – С. 126.

²⁴⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 8. – Л. 31.

²⁴¹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 265. – Л. 4.

им бесёды следующим образом: «...сидят пять-шесть девушек с прялками. Это обыкновенная будничная посиделка»²⁴². Н. Камкин отмечает также, что «девушки занимаются рукоделием – шитьем, вязанием и прядением»²⁴³.

Девушки чаще посещали бесёды по разрешению родителей²⁴⁴. Данный пример доказывает широкое распространение патриархального типа семьи среди карелов, при котором дети должны были беспрекословно подчиняться воле родителей. Карелы-людики вспоминали, что «в былые времена нельзя было без согласия родителей ходить на бесёду. “Отец, мать, отпустите меня на праздник или нет?” Отец-мать отвечают: “Иди с Богом. Умей себя держать в народе”»²⁴⁵.

Основным условием совместных вечерних посиделок было прядение. Причем в некоторых случаях девушки прибегали к хитростям: они брали из дому уже заранее сделанную работу: «...бывало, на бесёде совсем нет времени прясть. Уже с дому возьмешь веретено и готовых ниток, как будто напрял там. А сам эти же нитки домой и принесешь»²⁴⁶. Таким образом, девушки могли больше времени уделить игре, общению с юношами.

Однако среди рассказов информантов встречаются повествования, согласно которым молодежь все же посещала бесёды без родительского согласия. Карелы вспоминали: «...иногда потихоньку. Работаешь-работаешь там, в риге, работаешь столько, чтоб вечер освободить. Потом мы другую одежду надеваем. Или в риге, или на крыльце хлева, или в бане. Там все остается, а мы бегом на бесёду. А оттуда как приходим, снова переодеваемся, берем свою выполненную работу и домой»²⁴⁷.

Парни каждый день на бесёду не ходили, однако, появившись, они чаще всего приходили «без дела», устраивались у понравившейся девушки и мешали ей работать: «А парень, которому девушка нравится, у прялки сидит, сторожит,

²⁴² Минорский П. Олонецкие карелы и Ильинский приход олонецкого уезда // Олонецкий сборник. – 1886. – Вып. 2. – Отд. I. – № 96. – С. 206.

²⁴³ Камкин Н. Архангельские карелы... – С. 665.

²⁴⁴ Духовная культура сегозерских карел... – С. 123.

²⁴⁵ Virtaranta P. Lyydiläisia teksteja. III. – S. 39.

²⁴⁶ Духовная культура сегозерских карел... – С. 124.

²⁴⁷ Там же. – С. 124.

разговаривает»²⁴⁸. Подобные наблюдения есть и у Н. Камкина, который отмечает, что «парни появляются к концу вечера. С их появлением начинаются танцы с песнями»²⁴⁹.

В карельской традиции особо различали праздничные (предпраздничные)²⁵⁰ беседы, которые собирали достаточно большое количество народа:

По очереди танцуют, так много народа. Одни идут, другие на лавках сидят. Были гармонисты. Один гармонист и не мог играть, если большая артель соберется. По очереди даже на гармошке играли. Если очень тесно было, то в двух домах беседы проводились²⁵¹.

Молодежь активно начала посещать беседы, вступив в период девичества и холостячества. Согласно этнографическим источникам, на беседы ходили в 14–15 лет²⁵². Некоторые могли начать посещать и раньше, с 12–13 лет²⁵³. Причем для девушек и парней определялась своя возрастная граница: «На беседы (парни) ходили с 15 лет, девушки тоже с 15–16 лет»²⁵⁴.

На праздничные беседы собиралась не только молодежь, но и, к примеру, «молодухи, которые только замуж вышли, они со своими мужьями сидят, смотрят. Кто танцует, кто смотрит»²⁵⁵. Бывало, собирались в беседную избу и старухи²⁵⁶, смотрят, как ведет себя молодежь, как общается друг с другом, опрятно ли одеты, не ходят ли пьяными, не дерутся ли²⁵⁷. Подобные сведения можно услышать даже от современных информантов. Таким образом проявлялась социальная иерархия, когда старшее поколение осуществляло контроль за поколением младшим, чтобы молодежь не нарушала закрепившиеся веками определенные поведенческие нормы.

²⁴⁸ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 265. – Л. 4.

²⁴⁹ Камкин Н. Архангельские карелы... – С. 665.

²⁵⁰ Довольно часто беседы устраивали накануне праздника, в праздник существовал запрет на увеселенья.

²⁵¹ Духовная культура сегозерских карел... – С. 124.

²⁵² НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1. – Л. 9; НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1. – Л. 11.

²⁵³ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1. – Л. 14; НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 5. – Л. 11.

²⁵⁴ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1. – Л. 10.

²⁵⁵ ФА 2107/54; Духовная культура сегозерских карел. – С. 130.

²⁵⁶ Камкин Н. Архангельские карелы... – С. 665.

²⁵⁷ Virtaranta P. Lyydiläisiä tekstejä. III. – S. 47.

Нередко на бесёдах можно было увидеть и мужиков, и баб, в особенности молодых, и «больше всего подростки-мальчики и девочки, будущие деятели бесёды. Мужики и бабы поглазеют час-другой на веселящихся, вспомнят свое время, когда, по их мнению, на бесёдах было многолюднее и веселее, и раненько расходятся по домам. Труднее справиться с подростками; если уж слишком надоедят взрослым, а они снова тут как тут, только сон утомляет их»²⁵⁸.

Зачастую бесёды посещали и родители молодежи, которые также присматривали пару для своих дочек или сыновей. Об этом пишет в своей книге финский исследователь Пертти Виртаранта:

Naimaijässä olevien nuorten äidit istuivat usein kisapirtissa katselemassa itselleen sopivaa vävyä tai miniää nuorten joukosta – Родители молодежи зачастую сидели в бесёдной избе, они высматривали себе подходящих зятьев или невесток из собравшихся²⁵⁹.

Однако взрослые и подростки не являются активными участниками бесёд, они не танцуют, не принимают участия в играх, это всего лишь зрители.

Многочисленность праздничных бесёд обусловлена широким распространением запрета на выполнение какой-либо работы во время часовенных и престольных праздников. Именно в этот период ходили в гости друг к другу, зачастую посещали родственников, живущих и в других деревнях. Молодые незамужние девушки и неженатые парни уезжали в «адво», т. е. гостевали у родственников²⁶⁰.

Время гостевания продолжалось от нескольких дней до нескольких недель, обычно оно приурочивалось к большим престольным праздникам, когда проводились большие праздничные бесёды.

Enne vanhaan oli tapana, että sukulaisten lapset – naimaiässä olevat tytöt ja pojat – tulivat kaukaakin kestii, pojat tekemään miesten töitä, tytöt naisten työtä. Iltaisin ne sitten kulkivat kylällä tutustumassa muihin nuorii, tanssivat jne. Vierailu tehtiin talvella,

²⁵⁸ П. М. Из быта и верований карел Олонецкой губернии... – С. 12.

²⁵⁹ *Virtaranta P. Vienan kansa muistelee...* – S. 616.

²⁶⁰ Институт гостевания схематично описан в монографии Ю. Ю. Сурхаско «Карельская свадебная обрядность» (С. 47–48), а также в работе Р. Ф. Никольской (Традиционно-бытовая культура // Карелы Карельской АССР. – Петрозаводск, 1983. – С. 140–141).

ja se kesti parisen viikkoa²⁶¹ – Раньше была традиция: дети родственников, брачного возраста девушки и парни, приезжали даже издалека. Парни делали мужскую работу, девушки – женскую. По вечерам они гуляли по деревне и знакомились с местной молодежью, танцевали и т. д. Гостевали зимой, и продолжалось это несколько недель.

По другим сообщениям, в адьво забирали только девушек:

Toisista kylistä haettiin sukulaistyttöä vieraisille. Heitä syötettiin ja juotettiin, ja joka ilta tansittiin siinä talossa, missä vieraat olivat. Pruasniekkapäivänä tulivat tyttöjen vanhemmat tai sisarukset hakemaan heitä kotiin²⁶² – Из других деревень забирали девушек-родственниц в адьво. Их кормили, поили, и каждый вечер устраивали танцы в том доме, где были адьво. В день праздника за ними приезжали родители или братья.

Описывая быт и верования карелов Олонецкой губернии, П. М. характеризует адьво следующим образом:

...это по большей части девушки-родственницы, сватьи или что-то в этом роде (бывают просто знакомые). Едут они иногда за 20–30 верст, случается – из других приходов – даже дальше. Отправляясь в гости, они берут с собой непременно все лучшие свои наряды (везут их в том сундучке, или коробейке, в котором хранятся они дома). Прогостив неделю-полторы до праздника, зараз же после него, а в большинстве случаев на другой день, они уезжают домой²⁶³.

Существовали специальные магические действия, проведение которых обеспечивало благоприятный исход подобного гостевания. Считали, что прежде чем отправить дочь в адьво, матери необходимо было завязать одежду девушки в узел и вместе с нею трижды обойти стол в избе, произнося при этом заклинания:

Kuinko vai stola
on nägyvissä,
sini raba bož'a ...
olis nägyvissä.

Как этот стол
на виду,
так и раба Божья (имя)
была бы на виду.

²⁶¹ KKS. – Osa I. – S. 83–84.

²⁶² Ibid. – S. 84.

²⁶³ П. М. Из быта и верований карел Олонецкой губернии... – С. 10.

Затем мать подходила к двери, передавала дочери узел с одеждой, широко расставляла ноги, упираясь в косяк двери, и заставляла дочь проползти между ног. Делалось это для того, чтобы на празднике девушку «не испортили» («ei rikottu») ²⁶⁴. Аналогичный обряд оберегания («varoitus»), символизировавший вторичное рождение, был зафиксирован и в свадебном обряде карелов. Для того чтобы отдать сына, отправляющегося за невестой, под охрану духа-покровителя, мать как бы символически рождала его заново: встав в дверях (или возле печи), она упиралась одной ногой в косяк (о бок печи), а жених должен был пролезть в образованные ногами матери ворота ²⁶⁵. Таким образом, выход за пределы собственного дома, шире – рода для девушек и юношей, находящихся в брачном возрасте, был делом опасным, но необходимым.

Посредством адьво в одной деревне могло собираться большее количество молодежи, что, несомненно, увеличивало возможность найти наиболее подходящего брачного партнера. Подобные обычаи гостевания были характерны и для севернорусской традиции, однако на данный момент довольно сложно говорить об истоках происхождения данной традиции. Вопрос требует дальнейшего исследования.

В народе считали, что «Eihäi pruazniekku kižattah vältä» – «Без игрищ (усл. бесёд) праздник не проведешь». Устраивали праздничные игрища и беседы вечером: «Jälles pruazniekkoi, pruazniekkoin ehtil, kahtin ehtin jällei pietäh kižoi» – «После праздников, вечерами в праздник, два вечера после праздников проводят игры (беседы)» ²⁶⁶.

Во время Великого поста бесёд обычно не проводили, что было для молодежи неким испытанием. Среди северных карелов получила бытование песня, в которой описан запрет на проведение увеселительных мероприятий:

²⁶⁴ Никольская Р. Ф. Семья и семейный быт // Карелы Карельской АССР. – Петрозаводск, 1983. – С. 141.

²⁶⁵ Куутинен Р. Taianomaisia rajakarjalaisia hää-ja naimatapoja. Karjala. II. – Helsinki, 1935. – S. 104.

²⁶⁶ KKS. – Osa II. – S. 221.

Rupeisimma joikumah,
saisimma sanelemah,
sujusko pyhä suuri,
katkeisko aika kallis,
katkeisko kevätarki,
peästäis lintuset yhteh

laulamah,
peipposet yhteh pessotah²⁶⁷.

Станем мы ёйгать,
будем говорить,
прошел бы Великий пост.
«сломалось бы» святое время,
«сломался бы» весенний пост,
смогли бы птички вместе

попеть,
птенчики – в одно гнездо.

Несколько слов следует сказать об одежде молодежи, посещавшей деревенские посиделки. Юноши и девушки, находящиеся в активном поиске брачного партнера, отличались от других социальных групп, к примеру детей, своим внешним видом. Каждая семья старалась сшить или приобрести для молодых новые платья, рубахи, обувь и даже украшения. Во время экспедиции 2014 г. жительница г. Олонца вспоминала, что «до лет 18 ей одежду не покупали, а потом три платья сразу купили. Мама деньги давала, чтобы бусы купить, клипсы»²⁶⁸. Не зря в народе говорили, что девушка на выданье должна быть в золоте и шелках – *neiçyt ollah kullassa da šulkussa*²⁶⁹. Изменение (улучшение) одежды было знаком вступления в молодежную среду.

Портрет молодой девушки, собирающейся посетить бесёду:

Когда гулять ходили, надевали нижнюю рубаху, сарафан, фартук, шелковый платок на шею, крест, жемчужную нить, брошку серебряную или золотую, ленты, кольца. Косынку надевали на лоб, побольше – сверху, платок на голову и шелковый платок. Серьги надевали. В бесёдной избе были с непокрытой головой²⁷⁰.

В дневниковых записях 1835 г., сделанных Элиасом Леннротом после посещения Ругозера, детально описан наряд севернокарельской девушки, который, вероятно, произвел на собирателя большое впечатление:

Все девушки были одеты кто в красные, кто в белые рубахи, поверх которых – юбки с выкроенным вместе либо с пришитым к ним лифами, если можно так назвать две полоски, или лям-

²⁶⁷ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele... – S. 567–568.

²⁶⁸ Записано от М. Л. Виглиевой, г. Олонек, 2014. ФА 3731.

²⁶⁹ KKS. – Osa III. – 1983. – S. 467.

²⁷⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 2. – Л. 8.

ки, шириной в два или более дюйма, перекинута через плечи. Волосы у каждой были заплетены в косу, от косы вдоль спины висела шелковая лента, длиной в пол-локтя и шириной в полтора дюйма. Голова была повязана косынкой, предварительно сложенной в полосу шириной в четыре с половиной дюйма, как обычно мужчины складывали свои шейные платки. Ею обвязывали голову, начиная со лба, а сзади под косой завязывали на один узел. Любой, увидев этих девушек, подтвердил бы, что они были нарядно одеты²⁷¹.

Спустя столетие подробное описание костюма северно-карельской девушки, посещающей беседы, представлено Пертти Виртаранта:

Siitä kun ne kasvoe jo näin suureksi jo jotta alko kisoissa käyvä, siitä niillä loajittih paremmat kossot, jo loajittih koarossat (villakangaskostot) ta, sulkkuiset kaklapaikat. Siitä loajittih kaklaraakit (kaularöyhelöt) – niitä sanottih kaklaraakiloiksi – se oli valkiesta kankahasta, kisseista loajittu, valaistuo kankasta, liinoa. Ta se oli oikein morhhitettu (rimsutettu) ta riputettu ta se oli justin kauloa myöte. Siih sitä pantih kaklapaikka. Se oli musta sulku-paikka. Kell ei ollut mustoa ni siitä vaikka min väria. Tä ne sivottih tänne toakse ne kokat (kulmat), ta toini sulkkupaikka peäh ta siih vielä kosinka. Se oli šulkuine kosinka, täh oččah sivottih. Tä siitä ne mäntih, stupnit jalkah ta sukat. Siitä ne kisoissa käytih silloin kun ne oli niin suoritettu jo – Потом, когда они подрастали, и наступало время ходить на беседы, им шили сарафаны лучше, шерстяные сарафаны и шелковые платки <давали>. Делали такие шейные повязки, их называли каклараакит – делали из белой ткани, из кисейной ткани, из белой ткани, льна. Он был так подобран и повешен, что был прямо по шее. Потом поверх его надевали шейный платок. Он был черного цвета. У кого не было черного платка, брали платок другого цвета. Концы этого платка завязывали сзади, второй шелковый платок надевали сверху, и еще была косынка. Это была шелковая косынка, ее на лоб повязывали. Так ходили, обувь на ноги и носки. Так они на беседу ходили, когда были вот так одеты²⁷².

Наряды северной и южной карелки, несомненно, имели отличие. Наиболее ранние описания южнокарельского костюма

²⁷¹ Путешествия Элиаса Леннрота... – С. 143.

²⁷² *Virtaranta P. Vienan kansa muistelee...* – S. 171–172.

зажиточной карелки нашли отражение в записках П. Минорского, сделанных им еще в конце XIX в.:

Замысловат и интересен более всего наряд молодой богатой олончанки в большой праздник или на гуляние летом. Он составляет, кажется, национальность только Олонца. Девица, желающая показать себя и свое богатство, одевает поверх рубашки с белыми, как сныть, рукавами сарафан золотой или серебряной парчи или дорогую штофу и затягивается на талии золотым поясом или кистями. На голову полагается широкая лента, концы которой подвязываются у затылка. Лента бывает унизана жемчугом, дорогими каменными и золотыми и серебряными блестками, из которых искусно выведены цветы. Под ленту, с лицевой стороны, всунуты концы огромной жемчужной поднизи с множеством борков, которые ниспадают на глаза. Ценность таких поднизей огромна, потому что жемчуг на них очень крупен, чистой воды и есть настоящее произведение Индийского океана. Таковые вещи, как поднизи, переходят из рода в род на много поколений и составляют родовую гордость семьи. В уши наряженной таким образом девушки надевают большие жемчужные серьги с золотыми и серебряными станками, а на шею, которая остается обнаженной до груди, полагают несколько рядов жемчужного же ожерелья из мелких уже жемчужин, пальцы на руках положительно унизываются кольцами из золота всевозможных форм. Запястья и браслет не держат, и руки остаются голыми до рукавов рубашки, поднятых очень высоко. На ноги надеваются белые чулки, а на них козловые башмаки. Таким образом, при коротком сарафане нога, обутая в мелкий башмак, видна вся и заставляет иногда любоваться на нее молодежь. За наряженною в жемчуг девушкой или лучше за ее богатством, присматривают несколько мамушек или нянюшек. В менее большие праздники тоже девица носит уже шелковое платье, но кольца и серьги не снимаются, а поднизи не бывает уже²⁷³.

Заметим, что наряды олонецких (городских) карелок значительно богаче, они имели больше украшений, в особенности жемчужных. Вероятно, сказывались близость к столице (к Петербургу) и достаточно большое количество проводимых ярмарок, где местные жители могли приобретать различные ткани, ленты и другой необходимый товар. Но такой наряд,

²⁷³ *Минорский П.* Олонецкие карелы и Ильинский приход Олонецкого уезда... – С. 199–200.

конечно же, имели девушки только из обеспеченных городских семей, обычные крестьянки одевались значительно скромнее.

К примеру, Пертти Виртаранта так описывает костюм собирающейся на праздник карелки из людиковской деревни:

Kezäpruazniekkoin oli koftočkaine piäl, lyhydät hiämät, avanaine rind, pošti kai nägyi... hiämät koftočkal oldi lyhykäizet, kädes pidetti brusletat, kell oli kuldaine, kel hobdaine tožo, a kudamal neitčell oli valgiet koftočkat, oli musta d'ups, se moda oli – на летние праздники надевали кофточку с коротким рукавом, грудь открыта, почти все видно... Рукава у кофточки были короткие, на руках браслеты, у кого золотые, у кого серебряные, а у которых девушек белые кофточки, те надевали черные юбки – мода была такая²⁷⁴.

Наряд хоть и простой, белая кофточка и черная юбка, но украшался браслетами, причем браслеты были из драгоценных металлов.

Во время праздников девушки, чтобы показать себя, переодевались по несколько раз: «На праздники брали по 4–5 сарафанов, одну-две юбки одевали под низ. Две – когда шли на гулянье, на беседы – третью. Бедные были вынуждены брать взаймы»²⁷⁵.

В Сегозерье зафиксированы данные, согласно которым девушки, отправляясь на праздники, брали с собой узлы с праздничной одеждой – несколькими сарафанами (не менее трех), которые менялись в течение праздника²⁷⁶.

Причем экономическое положение семьи ни в коем случае не должно было повлиять на презентабельный внешний вид девушки:

Kisapirttiin lähtiessä jokainen pukeutuu hyvin vaikka arkkioloissa pitäisi kummosia rääsyjä – Собираясь на беседу, все одевались хорошо, даже если в обычное время ходили в прохудившейся одежде²⁷⁷.

Таким образом, одежде придавали особое значение: новый статус обязывал демонстрировать свои лучшие наряды.

²⁷⁴ *Virtaranta P.* Lyydiläisiä tekstejä. III... – S. 229.

²⁷⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 8. – Л. 18.

²⁷⁶ Духовная культура сегозерских карел... – С. 97.

²⁷⁷ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistelee. – S. 555.

Современные информанты вспоминают, что уже в советское время, когда девушки собирались на беседы после обязательной работы в колхозе, они наряду с рабочей одеждой брали с собой узелок с красивым (насколько это было возможно) платьем. «В грязной одежде на праздники не ходили: стыдно было как-то»²⁷⁸.

Причем это негласное правило касалось не только девушек, но и парней, которые также стремились выглядеть респектабельно:

Парни были одеты по-разному. У некоторых брюки заправлены в высокие голенища сапог. У иных верхняя часть носков с узором – паголенки – отвернуты на голенища. Рубашка, синяя либо красная, приспущена на штаны. Поверх рубашки у одних кафтан, у других полушубок. У кого шейный платок, кто и без него²⁷⁹.

Сохранились сведения, согласно которым с плохо одетым, неряшливым женихом не шли даже танцевать, смеялись над такими женихами, говорили: «Kävelöy kui retku» – «Ходит, как бестолковый»²⁸⁰.

Кроме того, красивых и хорошо одетых парней девушки примечали, называли их «Yhtel kannan pyörii» – «На одном носке вращающийся». Таких парней девушки сильнее любили²⁸¹.

Перед отправлением на беседу девушка совершала определенные магические действия. Делалось это для того, чтобы многочисленная публика «не испортила ее», чтобы ее лемби не упало:

– Надо ли рассказать, как на праздник мать отправляет? Так, значит, на празднике... ну в хоть в Муосельге на празднике. Хотя бы на Ильин день. Значит, гуляем мы, все девушки, на празднике. Как на праздник собираюсь, мать узел собирает. Ситцевые сарафаны мы брали по шесть штук, вот сколько одежды брали. На руках несли, не было у нас машины везти, пешком ходили. Собирает узел, значит, собирает... В избе никого. Стол выдвигает, ставит три стула, чтоб можно было по ним пройти. Сама узел ставит. Наступишь на один стул, потом перешагнешь через стол,

²⁷⁸ По устному сообщению А. В. Мироновой.

²⁷⁹ Путешествия Элиаса Леннрота... – С. 143.

²⁸⁰ *Virtaranta P. Lyydiläisiä tekstejä. III.* – S. 42.

²⁸¹ *Ibid.* – S. 42.

потом на другой стул наступишь. Три раза нужно через стол перешагнуть. Стол ведь стоит на видном месте, все за столом сидят. И тебя, девушку, тебя все делят. Идешь, там два парня сразу смотрят. Ну, переступишь три раза. Потом пойдешь, и мать дает тебе узел, идет до дверей... у дверей берет так за ногу, чтоб тебя не испортили, отпускает тебя. Узел дает в руки, ты ведь девушка. Ничего дурного к тебе не пристанет, раньше ведь «портили». И так говорит. Если три-девять веточек возьмет, и хоть что говорит. Ударит раз и говорит: «Сколько листочков – столько парней. Сколько листочков – столько парней. Здесь, здесь, здесь»²⁸².

Кроме того, считали: чтобы на гулянье девушка пользовалась успехом, надо было в Крещение первой сходить за водой и ею умыть лицо после заклинания²⁸³. Во время экспедиции в село Ведлозеро был зафиксирован рассказ, подтверждающий данный вывод:

– Meijän Peša sanoi: «Minä olin kon'uhannu. Olin kon'uhannu, lähtin heboloil lähtietty avuamah. Menin ga Vas'an Nastja jo on lähtiel. Vetty ottau, huondeksel, mi päivy sie ollou. Vasilyö vaste. Jo avannuh lähtien. Kačon, – sanou, – en kopota da sablahat heitin. <...>. Viet lähties otti da levöl lykkäi. <...>. Ylähpäi, levozil lykkäi. Ičces silmat pezi da sit ylähpäi, levöl sie. Sarai pordahil ičces levöl lykkäi... sanou» – Наш Пеша рассказывал: «Я был конюхом. Конюхом был, пошел прорубь для лошадей открывать. Пошел, а Васян Настя уже у проруби. Берет воду, утром, что за день был, перед Василием. Уже прорубь открыла. Смотрю, говорит, не стучу, и жерди положил. Воду из проруби взяла и на крышу плеснула. Наверх, на крыши. Свое лицо умыла и потом наверх, на крышу туда. На взвозе на свою крышу плеснула»²⁸⁴.

Обращают на себя внимание нормы поведения молодежи, принимавшей участие в беседе. По одним сведениям, парни и девки сидели по разным углам²⁸⁵. Возможно, такая манера держаться объясняется тем, что «открытые встречи и беседы между парнями и девушками в будние дни считались неприличными, компрометирующими достоинство девушек»²⁸⁶. Иная картина наблюдалась на праздничных беседах. Сначала

²⁸² ФА 1884/21; Духовная культура сегозерских карел... – С. 135.

²⁸³ Семья и семейный быт... – С. 141.

²⁸⁴ ФА 3339/22.

²⁸⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 20.

²⁸⁶ Богданов Г. Х. Свадьба в Ухтинской Карелии // Западнофинский сборник. – Л., 1930. – С. 37.

девушки сидели своей группой, но их поведение менялось, когда появлялись парни: «...они очень радовались, оживлялись при появлении юношей»²⁸⁷. Некоторые могли сидеть «парой, рядышком»²⁸⁸, при этом «обнимались оба, целовались»²⁸⁹. Как отмечают информанты, «по-особому, на коленях друг у друга, сидели только жених и невеста»²⁹⁰. В бесёдной избе устраивались на лавках, подоконниках, но самым почетным местом был красный угол, куда обязательно стремилась попасть одна из пар²⁹¹.

Совместное «сиденье», по мнению некоторых собирателей, наблюдавших за бесёдой во время ее активного бытования, было центром посиделки, «в нем весь смысл бесёды для молодежи». «Рассказывающие всегда говорят о нем с двусмысленной улыбкой, иные находят в нем много непристойного и т. п.»²⁹².

Действительно, поведение молодежи было несколько неоднозначным. В целом, как отмечает Т. М. Бернштам, в рассматриваемый период девушка должна была, с одной стороны, держаться скромно, с достоинством, с другой – несколько раскрепощенно. «Общественное мнение и будущий брак требовали от нее сдержанности и чистоты, а нормы внутригруппового поведения – игровой раскованности»²⁹³. Скромность карельских девушек отмечал еще Элиас Леннрот²⁹⁴. Кроме того, современные информанты неоднократно подчеркивали, что на бесёдах карельские девушки вели себя очень пристойно. В то же время существует информация о некой раскованности молодежи, в частности юношам не зазорно было публично целовать свою собеседницу, обнимать ее всевозможными способами, в перерывах между играми девушка сидела у парня на коленях, а тот целовал, ласкал ее. Причем если «какая-либо парочка не соблюдала подобных любезно-

²⁸⁷ *Virtaranta P.* Lyydiläisiä tekstejä. III... – S. 31.

²⁸⁸ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 5. – Л. 11.

²⁸⁹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 4. – Л. 18.

²⁹⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 5. – Л. 11.

²⁹¹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 44.

²⁹² *П. М.* Из быта и верований карел Олонецкой губернии... – С. 12.

²⁹³ *Бернштам Т. М.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины... – С. 98.

²⁹⁴ Путешествия Элиаса Леннрота... – С. 143.

стей – над ней смеются»²⁹⁵. Несмотря на всю неоднозначность поведения («безобразном разврате бесёд да посиделок»), случаи половой распущенности практически не встречались²⁹⁶.

Девушки на деревенских беседах держались с большим достоинством, знали себе цену, недаром карелы говорили: «Ei ole besodas muidu gu minä iče da kuldaine kassu» – «Нет на беседе никого, кроме меня самой и моей золотой косы»²⁹⁷ или «Pesodah mennes piä vembeles, a ruadoh mennes ku kukšin girpuu» – «Когда на беседу отправляешься, голова в хомуте, на работу – как кувшин висит»²⁹⁸.

Как уже отмечалось выше, на праздничных беседах собиралось довольно большое количество народу, приезжала молодежь из соседних деревень. В этой связи следует отметить, что существовало негласное разделение на своих и чужих. Особо выделялись группы юношей, которые в некоторых случаях могли даже устраивать драки. Причем подобное поведение было характерно для праздничных бесёд, проводимых еще в XIX в.:

В чьей деревне происходят беседы, те парни и хозяйничают на них. Они ревниво оберегают свои права первенства в свой праздник (или до него), начинают игры, танцы и т. д., если какой-нибудь из чужедеревенцев вздумает покуситься на эти права, хозяева считают это за оскорбление и без лишних церемоний останавливают забывающего смельчака. Бывает, что последний не захочет уступить, начинает спорить, его поддерживают товарищи, приехавшие с ним однодеревенцы, и дело, по большей части, кончается дракой. Впрочем, без нее редко обходится праздничная беседа. Оскорбит, например, какой-нибудь из приезжих парней кого-нибудь из хозяев или девушку, за которой ухаживают, и дело опять-таки разбирается дракой. В иных местах беседа без драки и не считается, в конце концов, и не считается за беседу. Интересно при этом, что девушки почти совсем не боятся этих драк (очевидно, привыкают к ним настолько, что не обращают и внимания: разбежатся, если спор перейдет в общую свалку, а схватись двое-трое, никто и не подумает оставлять веселье). За это, случается, что достается и

²⁹⁵ Laukkarinen J. Suomalaisten naimatapoja... – S. 48, 77, 82.

²⁹⁶ Шайжин Н. Олонецкий край (По данным местного фольклора) // Памятная книга Олонецкой губернии на 1909 г. – Петрозаводск, 1909. – С. 192.

²⁹⁷ Karjalaisia sananpolvia... – S. 29.

²⁹⁸ Ibid. – S. 29.

им, если как-нибудь не угодят свои пьяным или подвыпившим кавалерам, и послужит причиной ссоры. Рассказывали, между прочим (два-три года тому назад), что одна девушка на бесёде рассердила своего возлюбленного тем, что села с другим, тот был пьян и, рассердившись, ударил девушку по лицу, но тут вмешались другие парни, и пьяному забияке порядочно таки досталось за его горячность²⁹⁹.

Но предпраздничные бесёды не отличались особенным многолюдством, поэтому в большинстве своем были сравнительно спокойные, поскольку «пить до праздника почти не приходится, а этим, конечно, отнимается много поводов к ссорам и следующим почти всегда за ними дракам»³⁰⁰. Любопытно в этой связи замечание К. К. Логинова, который, рассматривая поведение молодежи в Водлозерье, отмечает, что «впервые бесёды стали заканчиваться драками уже в колхозное время»³⁰¹. Вероятно, отсутствие более ранней информации не дало возможности очертить более точные границы появления данного явления среди русского населения. Следует напомнить, что карелы по своему темпераменту были более спокойными, но, даже несмотря на это, могли во время вечеринок устроить какую-либо потасовку. Причиной такого поведения, как правильно отмечает М. П., служило употребление спиртного, что, вероятно, придавало молодежи мнимую уверенность. Помимо этого, драку могли начинать задиристые парни, получившие за свой нрав особое наименование: *torakukoi* – драчун (= драчливый петух).

Согласно сведениям современных информантов, раньше на праздниках мужчины иногда устраивали драки: «enne mižikat ruazniekkois torattih puaksuh» – «раньше мужчины на праздниках дрались часто»³⁰². Причем зачастую потасовки проходили между «своими» (т. е. представителями одной деревни), подтверждением этому служит одна из карельских пословиц: «Omat koirat hot kui torattanneh, no vieras keskeh älä tule» – «Свои собаки пусть как угодно дерутся, но чужая [собака] не суйся»³⁰³.

²⁹⁹ П. М. Из быта и верований карел Олонецкой губернии... – С. 11–12.

³⁰⁰ Там же. – С. 11–12.

³⁰¹ Логинов К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья... – С. 154.

³⁰² Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). – С. 384.

³⁰³ Там же.

Основным занятием молодежи на праздничной беседе были игры, среди которых наиболее известны приглашение в игру (*tule kižuamah*), «перепёлка», «пуара» (*puaru*), «соседочки», «поп», «неня» – букв. нос (*nenä*), свадебная игра (*naitandakiža*), «король» и т. д.³⁰⁴ В своих путевых заметках Элиас Леннрот описывает беседы в Ругозере и Элетъярви и увиденные на них игры, среди которых *шина*, *кясиветелюс*³⁰⁵ и *круг*³⁰⁶ и «*кинтахисет*» («рукавички»), «*найттаяйсет*» («в женитьбу») или «*венчакиса*» («венчание»), *шинка*, «*квявелюкиса*» («игра-прогулка»), «*юоксендукуиса*» («игра-бег»), «*рямсю*» и т. д.³⁰⁷ На первом плане во всех указанных играх были мотивы замужества и выбора пары. Игры сопровождались гармонными наигрышами, в некоторых случаях могли исполняться и песни. Однако не было строго закрепленных за играми и танцами песен. Как пишет Элиас Леннрот, звучали «русские песни тремя способами»³⁰⁸, имея в виду, вероятно, темп песни. Далее собиратель дополняет, что «плясали под любые песни»³⁰⁹. Исключением является кадрили, когда при исполнении определенной фигуры танца звучал определенный текст. В некоторых районах кадрили танцевали только под гармонь, а иногда и «под язык». Строгих правил в ведении игры не существовало, «иногда девушка приглашала парня в игру, а иногда – наоборот. Пары то и дело обменивались любезностями, как и водится на танцах»³¹⁰. В целом молодежные игры у всех народов являлись «своеобразной формой социализации и основной формой общественной жизни до вступления в брак»³¹¹.

Таким образом, карельская беседная традиция имеет свою историю развития, различаясь во многом по функциям и содержанию. Выделяется будничная посиделка, собиравшая в основном женщин и девушек, занятых рукоделием. Празд-

³⁰⁴ Мальми В. В. Народные игры Карелии. – Петрозаводск, 1987.

³⁰⁵ Кясиветелюс (кар. *käsivetelys*) – букв. «хождение рука об руку», старинная карельская игра.

³⁰⁶ Путешествия Элиаса Леннрота... – С. 141–142.

³⁰⁷ Там же. – С. 188–190.

³⁰⁸ Там же. – С. 141.

³⁰⁹ Там же. – С. 142.

³¹⁰ Там же. – С. 142.

³¹¹ Морозов И. А. Игры народные // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – М., 1999. – Т. 2. – С. 382.

нические беседы объединяли практически всю деревенскую молодежь, которая играла, пела, веселилась. Первоначально игры были основным элементом праздничных посиделок.

В летнее время игры проводились на улице. К одной из самых распространенных и «массовых» можно отнести так называемую «длинную пару», по кар. *pitkäparua*, которую описывали следующим образом:

Ensin kävelevät neitokset, kaksittain, käsi kädessä. Vähitellen yhtyvät heihin brihat ja syntyy uudet parit: pojat tyttöineen. Kävelijän esinenässä astuvat aina «shogolimmat» (koreimat) ja rikkaimmat neitokset ja pojat, – joten mitä peremmäs tullaan, sitä köyhemmäksi käyvät parit, kunnes perimpänä käpistelevät kaikista mitättömät³¹² – Сначала шли девушки, держась за руки. Понемногу к ним присоединяются парни, образуются новые пары: парни идут с девушками. Сначала идут самые высокие и богатые девушки и юноши, за ними более бедные, в самом конце – самые бедные пары.

В Приладожской и Южной Карелии «длинная пара» имеет несколько отличающееся описание:

*Pitkäpuarah käydih ennen, ezmäi seizotah kujonsuus, čuräh-toizeh kohtakkah puolin ja toisin vastakkain, briha ottau neidizen da juamurandah istumah; kymmenne kymmenkunta lähtoo puaroga jälekkäh*³¹³ – В «длинную игру» ходили раньше, сначала стоят в начале лесной тропинки, с одной и другой стороны тропинки, друг напротив друга, парень берет девушку и идет с ней «сидеть» на край дороги, до десятка пар идет друг за другом.

Наряду с наименованием «длинная пара» использовался и другой термин *pitkykiža* – «длинная игра». Вероятно, в летние дни на улице «длинная игра» была одним из основных форм времяпрепровождения. Более детально восстановить весь ход данного действия помогают материалы собирателей конца XIX в., к примеру публикация М. П.:

Танцы продолжают сравнительно недолго. Еще во время их парни понемногу начинают отделяться от девушек и становятся против них отдельной группой. Обе группы несколько минут как будто оглядывают друг друга, пока, наконец, парни, нагледев себе пару из девушек, не пригласят ту, которая им нужна. Составляется таким

³¹² *Härkönen I.* Karjalan kirja. – Osa 2. – S. 94.

³¹³ KKS. – Osa IV. – S. 321.

образом «длинная пара», как обыкновенно называют ее карелы, или «длинная игра». Игру эту, как уже было замечено относительно беседы, также должен начать какой-нибудь из парней той деревни, в которой случится праздник; другие никогда не посмеют сделать этого, если только намеренно не хотят подать повода к ссоре или драке. Приглашает парень девушку по большей части знакомый, кивает ей головой, иногда мигнет или сделает ей какой-нибудь знак рукой – и идет вперед, девушка, если заметит и примет на свой счет поданный сигнал, должна следовать позади, чтобы соединиться с пригласившим по выходу из толпы. Случается, что парень выйдет за деревню, и только там нагонит его и пойдет вместе с ним девушка. Затем часто бывают такие курьезы. В большой толпе трудно уловить знаки к тому лицу, к которому они относятся, особенно киванья головой или миганья, поэтому вполне возможно, что знаки эти остаются незамеченными или их принимает на свой счет совершенно не та девушка, которую имел в виду парень. Это, конечно, делает ее не только посмешищем толпы, которая, не стесняясь, хохочет над неудачницей, в то время, когда она возвращается на прежнее место. Чтобы не ставить девушку в такое неловкое положение, другой мог бы совсем не подавать вида о сделанной ошибке и совершить с ней хотя бы небольшую прогулку. Но такая вежливость еще неизвестна карелам. Впрочем, и представительницы прекрасного пола, очевидно, не особенно этим стесняются, и в свою очередь, готовы посмеяться над парнем, знаков которого не заметит ни одна из девушек, и который направится в «длинную игру» без приглашенной им спутницы. Часто по угадам посмешек он должен воротиться назад, чтобы определенно указать на ту, которую ему нужно. Во избежание таких случайностей многие парни, отделившись от толпы, подходят к девушкам и прямо берут какую-нибудь из них за руку или громко выкрикивают ее по имени.

Местом прогулки, обыкновенно, выбирается дорожка по улице меж полями или к лесу, по большей части – одна и та же в каждый год и каждый праздник. Идут иногда порознь, не захватившись, иногда же девушка подает парню конец платка, которым она всегда запасается для праздника. Впрочем, нужно заметить, что это может случиться часто совершенно не преднамеренно. Парень ловит ее руку, она не дается; вместо того попадает конец платка и на этом парень успокаивается.

За первой парю составляются другие и тихонько направляют по ее следам. Бывает, что в больших деревнях, на многолюдных праздниках составляется пар до 12–15 и больше.

Если парень ухаживает за девушкой и, в свою очередь, нравятся ей, то они, отойдя от деревни на полверсты или версту, садятся где-нибудь в кустах около дороги, стараясь, по возможности, скрыться от посторонних любопытных глаз. Повторяется почти то же, что происходит на бесёдах, только здесь влюбленные чувствуют себя еще свободнее, чем там.

Влюбленные редко возвращаются в деревню, чтобы составить новую пару, а остаются в лесу и в полях (разумеется – летом) до позднего вечера. Когда двинутся назад последние пары, встают и они таким же шагом, как пришли, направляются в деревню.

Не так бывает, если парень и девушка, составляющие пару для «игры», не чувствуют друг к другу особой симпатии. Такие пары редко проходят больше полчаса, а обыкновенно, пройдя с полверсты или около того, зараз же поворачивают назад и, вернувшись на прежнее место, расходятся в разные стороны: парень приглашает другую, если есть свободная, девушка ждет того же от других парней. Если девушка славится и особенно не имеет какого-нибудь определенного ухаживателя, то она беспрестанно переходит из рук в руки. Иная пройдет чуть ли не со всеми присутствующими на празднике кавалерами и совершит таким образом путешествие раз до 14–15³¹⁴.

Причем количество приглашающих свидетельствовало о лемби девушки: «Сходить в “длинную пару” раза 4–5 и остальное время простоять для такой девушки – беда, единственное заключение, что “слава ее сронена” и нужно ее поднять»³¹⁵.

Согласно наиболее поздним сообщениям информантов, длинная игра – это гуляние в праздник: «ennen pitkäskižas käveldih sebävyksis» – «раньше во время гуляний в праздники ходили в обнимку»³¹⁶.

В целом как «сиденье парой», так «длинная пара» и «длинная игра» были характерны только для южных карелов. Как отмечает Ю. Ю. Сурхаско, «столь открытые формы сближения у молодежи не зафиксированы ни в литературных источниках XIX–XX вв., ни в полевых материалах»³¹⁷. Напротив, имеются определенные указания на то, что у северных карелов не принято было публично выражать свои симпатии, неприлич-

³¹⁴ П. М. Из быта и верований карел Олонецкой губернии... – С. 11–12.

³¹⁵ Там же. – С. 12.

³¹⁶ Словарь карельского языка... – С. 270.

³¹⁷ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 52.

ным считалось также отделяться парой и даже разговаривать во время игр и танцев³¹⁸.

Таким образом, архивный материал наглядно демонстрирует, что бесёдная традиция в Карелии получила широкое распространение у всех локальных групп карелов. В целом данную традицию можно считать единой: совпадают время и место проведения бесёдов, круг участников, некая схема проведения и т. д. Однако имеются и некоторые различия, связанные в основном с поведенческими нормами относящейся к разным локальным группам молодежи.

В настоящем исследовании подробно рассмотрены до-свадебные обычаи холостой молодежи, получившие распространение среди карелов. В целом общение юношей и девушек имело определенные формы: гулянья, бесёды, различные игры, гадания и т. д. Подобное совместное времяпрепровождение позволяло продемонстрировать себя с лучшей стороны, показать достоинства своего характера, манеры, в некоторой степени и трудолюбие. Причем молодежь находилась под постоянным присмотром старшего поколения, что исключало появление каких-либо вольностей. Данная традиция бытовала среди карельского населения вплоть до середины XX в. Некоторые элементы описанных обрядов и форм досуга молодежи встречались у отдельно взятых локальных групп карелов еще в конце XX в. Рассказы о данной традиции можно записать и в наши дни.

³¹⁸ *Virtaranta P.* Vienan kansa muisteleee. – S. 594.

Любовная магия карелов: понятия, народные представления и ритуалы

Введение

Понятие *лемби* (севернокарельский вариант – *лемпи*) и связанный с этим понятием мифоритуальный комплекс обрядов – это самобытное явление карельской традиционной культуры. Оно чаще всего переводилось на русский язык как ‘славутность’, хотя объемнее этого термина, характерного для севернорусской и вепсской культурных традиций³¹⁹. Славутность трактуется только как исключительно девичье обаяние, сексапильность, некая притягательная сила, способная привлекать внимание как можно большего количества неженатых представителей мужского пола.

Карельское понятие *лемби* гораздо шире. Во-первых, по имеющимся в настоящее время источникам можно утверждать, что, вопреки устоявшемуся мнению о связи *лемби* только с биосоциальным статусом девушек, изначально оно имело непосредственное отношение и к юношам. Лишь с конца XIX в. гендерная сфера применения обрядов поднятия *лемби* сузилась. Они стали проводиться только для девушек с того момента, когда девушки начинали активно посещать беседы и праздники, и до замужества. Про мужскую часть информанты чаще всего говорили, что «парням *лемби* поднимать не надо, она у них и так большая (высокая)» или «*roiĵan on lembi nossettu kaikella aigua*» – «*лемби парня поднята в любое время*»³²⁰.

³¹⁹ Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX–XX вв. – С. 35, 40; Логинов К. К. Девичья обрядность русских Заонежья // Обряды и верования народов Карелии. – Петрозаводск, 1988. – С. 65–70; Он же. Традиционный жизненный цикл русских Волозерья. – С. 190–196; Кузнецова В. П., Логинов К. К. Русская свадьба Заонежья. – Петрозаводск, 2001. – С. 27–28; Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья. – Петрозаводск, 1996. – С. 60–64.

³²⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 8. – Ед. хр. 763.

Об изначальном проведении обрядов поднятия лемби по отношению ко всем молодым людям много примеров можно встретить в седьмом томе SKVR³²¹. Например, сохранились сведения, что мужское лемби могло упасть во время сватовства, поэтому его особенно берегли в этот временной промежуток. Кроме того, одного из героев карельских рун зовут Лемминкяйнен. Это молодой веселый красавец, имеющий необычайный успех у женщин. Ампула героя-любовника ему, согласно верованиям, обеспечивало покровительство древнего божества любви Лемпи.

Применимо для всех полов и слово *lemmettömys* (отсутствие лемби). Хотя чаще его употребляли в отношении девушек: «*lemmettömyön täh eräs jläü ukotta*» – «из-за отсутствия лемби некоторые остаются без мужа». Аналогичное значение и употребление имеет слово *lemmetöi* (без лемби), что также может относиться и к парню. В Суоярви рассказывали о Muigei Peša (Кислый Петр), который был *lemmetöi*, т. е. не имел лемби. Именно поэтому он сватался к разным девушкам двадцать семь раз, а все равно остался неженатым.

Во-вторых, исследование карельской лексики также показывает, что понятие лемби применялось не только в любовной магии, а гораздо чаще. Поэтому расширяются не только гендерные, но и возрастные, и даже функциональные рамки использования данного термина³²². Например, в Сямозере торговцы говорили *lemmetöiaigu* (время без лемби, т. е. неудачное время) о временном периоде, когда нет покупателей³²³. Или: «*lemmettömys gu lähtöy kel, gei vedele nikus*» – «если нет удачи, то ни в чем не везет».

Обряды, связанные с понятием *лемби*, а чаще всего это *поднятие лемби* (*lemmennosto*), были одними из важнейших ритуалов жизненного цикла человека. В данном исследовании обобщен весь имеющийся в распоряжении автора архивный и опубликованный материал, связанный с лемби и с любовной магией в целом. В первую очередь, это материалы второй половины XIX в., хранящиеся в Фонограммархиве ИЯЛИ

³²¹ Suomen Kansan Vanhat Runot – многотомное собрание финского и карельского фольклора калевальской метрики, изданное в Финляндии (далее: SKVR, номер тома, номер страницы).

³²² Подробнее данный аспект будет проанализирован ниже.

³²³ KKS. – Osa 3. – S. 59.

и в Научном архиве КарНЦ, в том числе собранные и самим автором. В них чаще всего содержится описание различных обрядов поднятия лемби. Кроме того, это тексты заговоров с кратким описанием обряда, опубликованные в многотомном издании произведений калевальской метрики SKVR. Данные заклинания записаны на территории проживания как северных карелов, так и южных карелов-ливвиков и людиков. Русскоязычную аудиторию с феноменом лемби и связанными с ним обрядами впервые познакомил в последние годы XIX в. известный краевед и собиратель южнокарельского (ливвиковского и людиковского) фольклора Н. Ф. Лесков. Его статьи были опубликованы в журнале «Живая старина»³²⁴. В советское время научное исследование любых магических ритуалов, в том числе и связанных с *лемби*, долгое время оставалось под запретом. Лишь в последней четверти XX в. карельские этнографы и фольклористы, изучая свадьбу и свадебные причитания, коснулись рассмотрения данного вопроса. Но практически всегда это понятие применяли относительно только одного аспекта, именно девичьей сексуальной привлекательности.

Понятие лемби

Как уже говорилось выше, карельский термин *lembi (lempi)* частично соотносится с русским – славутьность. Понятие это довольно объемное, включающее в себя комплекс представлений. Обряды наполнены глубоким мифологическим подтекстом. Приведем несколько трактовок данного понятия.

Г. Н. Макаров дает следующее объяснение слову *лемби*. Это «совокупность положительных качеств девушки на выданье (обаяние, привлекательность, домовитость, хозяйственность и пр.), девичья слава, девичье счастье»³²⁵. Н. А. Лавонен трактует лемби так: «...любовь... сила обаяния, очарования, благосклонность, страсть, умение пленять, прельщать»³²⁶.

³²⁴ Лесков Н. Ф. Поездка в Корелу // Живая старина. – 1895. – Вып. 3–4. – С. 289; Он же. Вяндуйдь. – С. 514–517.

³²⁵ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект)... – С. 182.

³²⁶ Лавонен Н. А. Карельская народная загадка. – Л., 1977. – С. 51.

Л. Хакулинен, исследуя этимологию слова *лемби* / *lempi*, пришел к выводу, что исходное его значение «огонь, пламя» (ср. русское: сгорать от любви, пламенная страсть). Затем данное слово стало использоваться в переносном смысле и обозначало «желание, страсть», позже – как абстрактное понятие «любовь, благосклонность»³²⁷. К этому мнению присоединяется и современный финский фольклорист А.-Л. Сиикала. Она также в основе слова *лемпи* и всех производных от него имен видит «пламя, искру»³²⁸. В карельских рунах и «Калевале» тоже встречается понятие *лемби*. А. Турунен, объясняя слова, использованные в эпосе, пишет, что *лемби* здесь значит «любовь, благосклонность, нежность»³²⁹.

По мнению Ю. Ю. Сурхаско, *лемби*, с одной стороны, близко к понятиям «привлекательность, обаяние, девичья честь», в фольклоре – «симпатия, ласка, любовь». С другой стороны, особенно в любовных заклинаниях «часто под *лемби* подразумевалась лишь способность возбуждать в представителях противоположного пола половое влечение к себе»³³⁰. У. С. Конкка тоже трактует *лемби*, в первую очередь, как «эротическую привлекательность»³³¹.

Наиболее развернутую трактовку понятие *лемби* получило в статье А. П. Конкка: «*Лемпи*... сравнима с болезнью, которую могут насладить при помощи магии и от нее же при помощи этой самой магии вылечить... *лемпи* воспринималась, прежде всего, как физическая тяга, влечение, т. е. некая физиологическая сила... *лемпи* – это некая эманация души, жизненной силы человека в период его полового созревания»³³².

Н. Ф. Лесков в конце XIX в. указывал, что изначально понятие *лемби* соотносилось с обоими полами, хотя уже его информанты чаще применяли термин по отношению к девушке. Он писал, что *лемби* «до сих пор означает какую-то непонятную

³²⁷ Hakulinen L. Tuliperäisiä affektisanoja // Kalevalaseuran vuosikirja. – 1942. – № 22. – С. 98–112.

³²⁸ Siikala A.-L. Itämerensuomelaisten mytologia. – Helsinki, 2013. – С. 277.

³²⁹ Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat... – С. 175.

³³⁰ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 53.

³³¹ Духовная культура сегозерских карел... – С. 11.

³³² Конкка А. П. О заговорах «поднятия *лемпи*» из собрания Фольклорного архива Финского литературного общества // Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов. – Петрозаводск, 2013. – С. 96, 97, 99.

таинственную силу всякой целомудренной, честной девушки, при помощи которой она, и будучи бедна³³³, некрасива от природы, может понравиться любому парню»³³⁴. Н. Ф. Лесков пишет, что для сохранения и поднятия *лемби*, «прежде всего, требуется скромная, трудолюбивая жизнь, послушание родителям, ласковость перед старшими и непременно целомудрие». И плюс к этому проведение особых обрядовых действий, «которые уже с необходимостью, как мистерии, низводили бы на известную девушку репутацию безупречной, всеми желаемой невесты»³³⁵.

Несмотря на то что карельские любовные заговоры подчас очень прямолинейны и эротичны, трактовать обряды поднятия *лемби* однозначно (только с точки зрения физиологии, физиологического сексуального влечения) не следует. Они, безусловно, имели своей целью возбудить страсть в представителях обоих полов. Но при этом следует учитывать главное: результатом этой страсти должна была стать свадьба. Иногда информанты так и говорят, что *лемби* – это *paima onni*³³⁶ (удача или счастье для женитьбы). И хотя у карелов есть такое понятие, как *lemmen lapsi*³³⁷ (дита любви), т. е. внебрачный ребенок, такой «результат» был позором для всего рода. Достаточно вспомнить, что именно внезапная беременность стала причиной ухода с родной земли героини карельских эпических песен и «Калевалы» Марьятты, забеременевшей от бруснички (волоса и т. п.). Замужество для девушки было необходимо. На этот счет в карельском фольклоре существует множество пословиц: «Ei tyttö miehel menemättömeä eigo ruudu linnun istumattomua» – «Нет девушки, не вышедшей замуж, нет и дерева, на котором птица не сидит». Или: «Ei tyttö miehel menemättömeä eigo valgiedu hebuo val'astamattomua» – «Нет девушки, не вышедшей замуж, нет и незапряженного белого коня»³³⁸. Карелы говорят: «Paaha on paritta elyä, pari se on linnulaki» – «Плохо жить без пары, пара и

³³³ Ср.: в более позднее время в некоторых вепсских деревнях славутой стали называть девушек именно из зажиточных семей (Винокурова И. Ю. Мифология вепсов. Энциклопедия. – Петрозаводск, 2015. – С. 405).

³³⁴ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 289.

³³⁵ Там же. – С. 290.

³³⁶ См. также: Suomen kielen etymologinen sanakirja. – Osa 2. – Helsinki, 1979. – S. 286.

³³⁷ Фразеологический словарь карельского языка... – С. 111.

³³⁸ Karjalaisia sananpolvia / toim. L. Miettinen, P. Leino. – Helsinki, 1971. – S. 535.

у птицы есть»³³⁹. То, что невеста должна быть целомудренной, подчеркивалось и многими обрядами, проводимыми после первой брачной ночи. К примеру, простыню показывали родственникам или даже вывешивали ее на улицу. Сохранила ли девушка девственность до свадьбы, было видно из того, как начинал есть кисель молодой муж: брал ложкой с края или с середины тарелки.

Таким образом, судя по приведенным примерам, девушка, имеющая высокую *лемби*, балансирует на грани. С одной стороны, она целомудренна, с другой – имеет необычную сексуальную притягательность и особую власть над представителями противоположного пола, умеет управлять ими.

Свадьба – это пик обладания *лемби* как невестой, так и женихом. Именно в этот лиминальный период невеста делится своей *лемби* с подругами (они моются одной водой с невестой, парятся одним веником, пытаются первой отрезать кусочек щепки от лавки, на которой сидит выходящая замуж, и т. п.).

Считалось, что после свадьбы слишком большая *лемби* уже не нужна. Сохранились примеры описания обрядов, когда замужним женщинам, которые были неверны своим мужьям, даже «роняли» *лемби* (*sorrettih lembi*). По народным представлениям, именно слишком пылкая и высокая *лемби* могла быть причиной супружеских измен. Но в то же время без необходимой меры *лемби* невозможны счастливый брак и продолжение рода. Например, с молодыми мужьями (у которых вследствие порчи или сглаза *лемби* упала, и поэтому на протяжении нескольких первых ночей они оказывались бессильны на брачном ложе) проводили обряды по поднятию их *лемби*.

Таким образом, в соответствии с народными представлениями карелов, *лемби* – это не только сексуальная привлекательность, не только особая магическая сила, способность очаровывать как можно большее количество неженатых представителей противоположного пола. Это и внешняя, и внутренняя красота молодых (в первую очередь) людей, синтез нравственных и физических достоинств, некая изюминка, говоря современным языком, позитивный имидж человека. Это очень емкое понятие, включающее в себя и честь, и обаяние, и домовитость, и счастье, и добрую славу, и удачу, и

³³⁹ НА 4/95.

внешнюю привлекательность, то, что в наши дни подразумевают под словами «харизма» и «сексапильность».

Полевые записи конца XIX – начала XX в. тоже демонстрируют именно такой взгляд на понятие *lemmikäs tyttö (briha)*, т. е. обладающая лемби девушка (парень). Более того, в первую очередь обращается внимание на нравственную составляющую. Это «красивый, приятный мужчина, тело хорошее, идет хлестко, уверенно, трудолюбивый, широкоплечий, здоровый, непьющий, ласковый с соседями». А девушка – «с гладкими широкими щеками, белая, волосы белые, охочая до любого дела, бойкая на ногу, на лицо красивая». «Se omas kielese lembi, omas jallas, omas jälles» – «Эта лемби в своем языке, своей ноге, в своем следе»³⁴⁰. Или: «Lembi n'agyy tyttöllä silmissä. Vain ollet boikoi da vain ollet ves's'oloi – dai lembi... Tyttöllä on lembi kielessä» – «Лемби видна у девушки в глазах. Если бойкая и веселая – и лемби... У девушки лемби на языке»³⁴¹. Карелы-людики считали, что «лемби девушки в носе (т. е. в характере, поведении, манерах. – Л. И.): как себя ведет, такая и лемби»³⁴². Говорили: «Tytön lembi käes, lambahan – villois, koiran – nenäs. Lembi on omas ičes, omas eländas, omas tavas, omas ičenpiendäs» – «Лемби девушки в руках, овцы – в шерсти, собаки – в носе. Лемби в самой себе, в своей жизни, в своем характере, в своем поведении»³⁴³.

Ритуал *поднятия лемби* был в некоторой степени своеобразным аутотренингом. Над девушкой проводили обряд, и после этого она становилась уверенной в себе, в собственной привлекательности, раскрепощалась, а значит, ей легче было найти кавалеров и женихов. А если девушка изначально была холерического типа, бойка, весела и разговорчива, считалось, что ее лемби высока с момента рождения. Но не все так просто. Мифологический подтекст, пронизывающий всю обрядность поднятия лемби и сами заговоры, свидетельствует об архаичности и глубокой смысловой наполненности этого понятия и всех связанных с любовной магией ритуалов.

³⁴⁰ Архив Общества финской литературы (Йоэнсуу). Номер микрофильма 76, номер текста на нем 3926 (далее: SKS, номер микрофильма / номер текста на нем).

³⁴¹ ФА. 2031/38.

³⁴² *Virtaranta P.* Lyydilaisia tekstejä. – Osa 3. – S. 9, 385.

³⁴³ KKS. – Osa 3. – S. 60.

Устойчивые лексические сочетания со словом «лемби»

В карельском языке и фольклоре очень много архаичных устойчивых лексических сочетаний со словом *лемби*. Именно они свидетельствуют о контекстуальном расширении семантики лексем, производных от этого слова, о том, что это понятие относилось изначально не только к обоим полам, но и ко всем возрастам. Кроме того, данные лексические обороты расширяют и функциональные рамки применения понятия *лемби*. В соответствии с этими устойчивыми сочетаниями оно использовалось не только в любовной магии, хотя часто их семантика была связана с любовью и сексуальностью. В подавляющем большинстве случаев все эти вербальные формы давно ушли из повседневного бытования, и их смысл становится все менее понятен даже человеку, владеющему карельским языком, особенно если он уже не является носителем или хотя бы знатоком фольклорно-этнографической традиции.

Иногда в плачах и заговорах встречается форма слова *lembi* с уменьшительно-ласкательным суффиксом *lembytö*: «*aihelkoakseh leviet lembytö ilmoinlehvomih mennes*» – «умолите широкие любовушки, в чашу мира уходя», т. е. замуж выходя³⁴⁴.

От существительного *lembi* в значении «любовь» в карельском языке мог образовываться и соответствующий глагол. В одной из песен поется: «*Sitä tyttöä, jota minä lemmin, Sitä toinenki rakastaa*» – «Ту девушку, которая мне нравится, ее и другой любит»³⁴⁵.

Понятие *лемби* часто соотносится и с карельским словом *oza* (счастье, удача, судьба, доля). Не случайно карелы, когда что-то получается хорошо, говорят *lähtie lembeheze*, т. е. «удаваться, начинать иметь успех». В этом смысле («удача, счастье») понятие *лемби* универсально и в гендерном, и в возрастном планах. Например: «*Ken syötä suuttuu, se lemmeä leppuu*» – «Кто без причины рассердится (обидится), тот без

³⁴⁴ KKS. – Osa 3. – S. 59.

³⁴⁵ НА 4/204.

лемби останется»³⁴⁶. Или: «Toatol lemби langeni, ei rojat varata häntä» – «У отца лемби упала, сыновья не боятся его»³⁴⁷, т. е. отец утратил свою власть, силу влияния на младших членов семьи.

Такие глаголы, как *lemmitella* (любить), *lemmitteä* (наградить, умилоствивлять, утешать, ободрять), *lembevytteä* (влюбить в кого-нибудь, нравиться)³⁴⁸, были также применимы не только по отношению к человеку в период влюбленности, но и ко многим другим субъектам, объектам и жизненным сферам. Например, «miun lembevyyti tämä roado» – «мне нравится эта работа». Точно так же слово *lempevyö*³⁴⁹ по отношению к девушке значило «становиться привлекательной для женихов». Но в другой жизненной сфере можно было сказать и так: «...hebo lembevyi nügöi, hindu nouzi» – «лошадь стала привлекательной, цена выросла».

Слово *лемби* и образовавшиеся от него прилагательные употреблялись во многих устоявшихся оборотах и относились к разным сферам жизни, не только к любовной магии. Например:

- *lemmekäs tyttö (briha, taloi, iżändy)*: *lemmekäs oli se briha, kerran sulhasti yhtä tyttöi dai akan sai* – удачливая, счастливая девушка (парень, дом, хозяин): удачлив был тот парень, однажды посватал одну девушку и жену получил;

- *lemmekäs käsi* (букв. лемби-рука) – легкая рука (например, так говорили про того хозяина, у которого животные хорошо растут и плодятся);

- *lemmekäs vezi* (букв. лемби-вода) – сямозерские карелы так говорят о воде, которая пузырится в рукомойнике. Считается, что это к удаче, к счастью. Вообще вода в умывальнике, по народным представлениям, воспринималась как особо чистая. Ею умывались и ополаскивали руки, даже придя из бани, которая, в сравнении с домашним пространством, считалась нечистым местом³⁵⁰. На ночь воду из рукомойника выливали и оставляли его просушиться, иначе, считалось, поздно

³⁴⁶ НА 4/85.

³⁴⁷ KKS. – Osa 3. – S. 60.

³⁴⁸ Ibid. – S. 59.

³⁴⁹ Ibid. – S. 59.

³⁵⁰ *Иванова Л. И.* Карельская баня: обряды, верования, народная медицина и духи-хозяева.

вечером в нем может спрятаться особый дух (ночная плачя *yönitkettäi*), который ночью будет беспокоить и заставлять плакать ребенка;

- *lemmenaika* (букв. лемби-время) – это время девичества (*tytön neijistänyaigu*). У карелов оно начиналось лет с 15, самым благоприятным считался возраст с 18 до 22 лет;

- *lembikyly* (букв. лемби-баня) – баня, которую топили специально для проведения ритуала поднятия лемби;

- *lembiheinä* (букв. лемби-трава) – цветы *Polytrichum commune* (кукушкин лен) и *Orchis maculate* (кукушкины слезки). О происхождении кукушкиных слезок карелы рассказывают следующее: кукушка все летала, наслаждалась жизнью, а яйца подбрасывала в чужие гнезда; но пришло время, и она поняла, что осталась одна; летает она по лесу, кукует, деток зовет, но никто не откликается; катятся из ее глаз слезы и превращаются в причудливые сиреневатые цветы. С этой птицей у карелов в прошлом было связано огромное количество поверий, в эпических песнях ее называли птицей любви или лемби-птицей *lempilintu*. К сожалению, ничего нельзя сказать об использовании этих цветов во время обряда поднятия лемби. Хотя, как известно, в особый веник, приготовленный для этой лемби-бани, добавляли, кроме веток березы, ольхи и рябины, такие растения, как иван-чай, васильки, стебли зерновых культур, тимофеевку;

- *lembilinduine* (букв. любимая птичка), а также *lemmikki* – так ласково называют дочь;

- *lembivastu* (букв. лемби-веник) – приготовленный особым способом веник, которым парят во время свадебной бани или бани поднятия лемби. Такую баню чаще всего готовят во время летних Святок *veändöi*. Веник сжигают в Петрову ночь или забрасывают на крышу бани. Процесс его изготовления строго ритуализирован. Например, олонецкие карелы и сегодня говорят, что для такого веника надо собрать ветки с девяти различных пород деревьев, растущих от бани по течению реки;

- *lembileiby* (букв. лемби-хлеб) – особый хлеб, которым невесту благословляют во время свадьбы утром в родном доме; мать приносит ржаной каравай с образком сверху; отец будит дочь, трижды обводя ее этим хлебом по кругу, словно кадит (Сямозеро);

• *lembiviibalo* (букв. лемби-кусок) – третий кусок хлеба, отрезанный от карава; первый – горбушка, второй – для роста, третий съедали девушки на выданье (Сямозеро)³⁵¹;

• *lempivieras* (букв. лемби-чужой) – желанный гость³⁵²;

• *lembilentočkaizet* (букв. лемби-ленточки) – «славутные ленточки». В карельских свадебных причитаниях они являются эманацией «девичьей воли». Выходя замуж, девушка утрачивает ее и, отдавая свои любовные (счастливые) ленты незамужней младшей сестре или подруге, передает ей и часть своей лемби, необходимую для удачного замужества. В причитаниях встречаются и такие устойчивые выражения, как *lembileibäzet* (вкусные хлеба в родительском доме), *lembiliemenyizet* (девичьи волосы, мягкие и шелковистые, как шерсть ягненка), *lempinimyöt* (славутные имечки, которыми называли ее в родительском доме и с которыми навсегда прощается невеста)³⁵³;

• *l'embilauda* (букв. доска лемби) – в Тунгуде так называли широкую доску перед лежанкой³⁵⁴. По другим сведениям, *lempilauta* – это широкая защитная доска у припечка или у очага³⁵⁵. В Импилахти, т. е. на юго-западе Карелии, записана пословица: «Lemmen lauda lekahtih, kai miero kazahtih» – «Доска любви шевельнулась, весь мир посмотрел»³⁵⁶. Смысл ее трудно объясним. Можно только предположить связь между печью, местом рождения и вместилищем огня, и «доской любви». Как уже отмечалось, понятие «лемпи» этимологически связано со словом «огонь»³⁵⁷. Можно вспомнить русское: «сгорать от любви» или «пламенная страсть». «Огненная» природа подчеркивается и во многих обрядах поднятия лемпи. Девушка у печи расчесывает свои волосы; ее бьют горячим сосновым помелом, которым только что подмели печь; баню топят дровами из деревьев, расщепленных молнией, и используют дождевую воду, собранную во время грозы.

³⁵¹ KKS. – Osa 3. – S. 58–60.

³⁵² Словарь собственно-карельских говоров Карелии / изд. подгот. В. П. Федотова, Т. П. Бойко. – Петрозаводск, 2009. – С. 136.

³⁵³ Степанова А. С. Толковый словарь языка карельских причитаний. – Петрозаводск, 2004. – С. 207–208.

³⁵⁴ Словарь собственно-карельских говоров Карелии... – С. 135.

³⁵⁵ KKS. – Osa 3. – S. 60.

³⁵⁶ Karjalaisia sananpolvia... – S. 241.

³⁵⁷ Hakulinen L. Tuliperäisiä affektisanoja.

Наиболее загадочным является устойчивое сочетание *lemmenlehti* (лемби-лист, лист любви). У него несколько значений.

Lemmenlehti – у северных карелов это своеобразный старобрядческий крест с украшениями, который носили на шее³⁵⁸. В Сегозерье этот крест располагался внутри круга, переплетенного цветами. В Вокнаволоке четырехдольный лист клевера, на который похож этот крест и с отысканием которого связывали счастливую любовь, также называли *lemmenlehti*³⁵⁹. Примечательно, что и в английском языке есть выражение *life is a four-leaf clover* (букв. жизнь – это четырехдольный лист клевера), которое переводится «жизнь удалась». Как известно, у шотландцев клевер является символом удачи. Словарь карельского языка трактует *lemmenlehti* как лист магического венника, который приносит счастье и удачу в свадебной бане и в ритуале поднятия лемби³⁶⁰.

Lemmenlehti – так в Калевале, Кестеньге и Реболах назывался найденный на хвойном дереве лист счастья, усиливающий обаяние девушки³⁶¹. Такие хвойные деревья, чаще всего ели, растут в тени, на сырых землях. Это также *kuuzenlehti* (букв. еловый лист) или *keuhkojäkäliä* (букв. лёгочный мох)³⁶², т. е. мох, растущий иногда на еловых ветках. Можно предположить, что все это использовалось колдунами и знахарями для приготовления любовных снадобий. Но достоверных знаний об этом на данный момент у нас нет.

«Lemmen lehti lekahtaa» – «шевелинется любовный лист», т. е. что-то встрепенется, «расцветет» в душе, сознании и внешнем облике. Так карелы говорили о девушке, которая становится сексуально привлекательной, к которой начинают активно свататься женихи³⁶³.

Карелы-людики о девушке, которая смотрит весело и прямо, не отводя глаз, говорят: «Глаза веселые, как листочки»³⁶⁴. В эпических песнях в сюжете о сватовстве *листочком лемби же-*

³⁵⁸ ФА 1696/5; 1987/11.

³⁵⁹ ФА 2000/8.

³⁶⁰ KKS. – Osa 3. – S. 59.

³⁶¹ Словарь собственно-карельских говоров Карелии... – С. 135.

³⁶² KKS. – Osa 3. – S. 46.

³⁶³ Ibid. – S. 59.

³⁶⁴ *Virtaranta P. Lyydilaisia tekstejä.* – Osa 3. – S. 10.

них называет свою любимую. В сюжете о большом дубе дерево вырастает именно из лемби-листка *lemmenlehti* (вспомним сказочный сюжет, когда из капелек крови любимой матери, которые во время ее заклания врагами собрала «невинно го- нимая», вырастает береза, ветки которой будут помогать де- вушке). Этот же любовный лист *lemmenlehti* в эпических пес- нях становится наградой рунопевцу за его мастерство: «Kullan leht'i kuulijalla, Lemmen leht'i laulajalla» – «Золотой листок слушающему, листок удачи (счастья, любви) – поющему»³⁶⁵. В заклинательной поэзии *lemmenlehti* – это некий врачую- щий листик, целебное средство для остановки кровотечения, а также при ожогах и других болезнях³⁶⁶.

Н. А. Лавонен, исследуя карельские загадки, обратила вни- мание, что в них *lemmen lehti* (лист любви) являлся определе- нием двери: «Lemmenlehti lekahti, kaikki kansa kaŕahti» – «Лист любви колыхнулся, весь народ оглянулся»³⁶⁷. В Словаре карель- ского языка тоже приводится подобная загадка из Вокनावоло- ка об открывающейся двери в избу³⁶⁸. В карельских эпических песнях понятия *lempi* и *lemmenlehti* связаны с дубом (чаще все- го). Дуб в некоторых сюжетах – это мировое древо³⁶⁹, дерево вечное. Именно поэтому, отрезая от него ветку, человек по- лучает вечное счастье (*ikusen onnen*), а отрезая лист, – вечную любовь (*ikusen lemmen*). Из листа любви (синоним ему – *tammen lastu* «дубовая щепка»), который сажают в плодородную землю «четыре девы, целых три невесты», вырастает сам дуб. Соотне- ся эту информацию с тем, что представления о сохранении и поднятии лемби связаны и с порогом, и с дверной притолокой, Н. А. Лавонен делает вывод, что «через дверь могли унести лем- би». Именно поэтому в загадке о ее движении (открытие – закрытие) оглядывается весь народ³⁷⁰. Следует уточнить, что в некоторых случаях эманацией любви, по всей видимости, яв- лялась и сама дверь. И не только любви (и это очень важно!), но и доброй славы, удачи, счастья, судьбы, доли (напомним,

³⁶⁵ SKVR. I. 3. 1512.

³⁶⁶ SKVR. I. 1. 325.

³⁶⁷ ФА 1860/28.

³⁶⁸ KKS. – Osa 3. – S. 59.

³⁶⁹ Кундозерова М. В. Большой дуб: происхождение мирового древа в карельских эпических песнях // Ученые записки Петрозаводского государственного университе- та. Сер.: Общественные и гуманитарные науки. – 2012. – № 7 (128). – С. 88–90.

³⁷⁰ Лавонен Н. А. Карельская народная загадка... – С. 50–52.

что *lembi* означает все это). Не случайно во время свадебных банных ритуалов сторона невесты (один род) охраняла дверь бани, а род жениха старался ее похитить. С другой стороны, дверь была оберегом, некой границей, которая стояла на пути нечистых духов. Если она закрыта (особенно в определенные промежутки времени, связанные с пограничным состоянием в жизни человека или природы), то это было гарантией благополучия в доме. А если дверь открывалась, все смотрели (весь «народ», в том числе, согласно карельским верованиям, и первопредки-сюндюзет, покоящиеся под порогом), не проскользнул ли в дом нежеланный «гость» (реальный или мифологическое существо) с целью похитить любовь – славу – удачу – судьбу не только девушки, но и всего рода.

В то же время, по мнению исследователей, дверь и окна банных построек входят в систему генитальной символики. Их кража (ломание), особенно во время свадебного обряда, соотносится с дефлорацией³⁷¹. Окончательным результатом всех любовно-магических ритуалов поднятия лемби и должна была стать свадьба, после которой невеста теряла свою невинность, принимала новый статус замужней женщины и после первой ритуальной послесвадебной бани переходила в чужой для нее род мужа.

Сакрализованными локусами в избе и в бане, местом пребывания духов-первопредков и каналом связи с ними были не только порог, сама дверь, но и *kama* – дверная притолока (верхний косяк). С притолокой связано множество ритуалов, способствующих безопасному проживанию в избе всех членов рода. Например, щучью челюсть вставляют в верхний косяк двери, чтобы «злой дух не проник в избу». Дружка разбивает пустую бутылку о верхний дверной косяк бани в то время, когда молодые моются после брачной ночи³⁷², как бы оповещая первопредков о состоявшейся дефлорации (переходе девушки в статус женщины) и появлении нового члена рода. Исходя из этого, можно найти объяснение пословице: «Ennen gu lähet sulhaziksi, kačo omah kamajah» – «Прежде, чем

³⁷¹ Байбури А. К., Левинтон Г. А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд. – Л., 1978. – С. 95; Винокурова И. Ю. Вепские молодые в хронике биосоциальных событий // «Уведи меня, дорога...». – СПб., 2010. – С. 116.

³⁷² Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). – С. 122.

поедешь свататься, посмотри на свою дверную притолоку»³⁷³, т. е. обратись за покровительством к перволюдям, попроси и их благословения.

Но у слова *kamai* есть и еще одно значение: преисподняя, ад, т. е. в том числе и царство мертвых. Карельской поговорке «*Hot' muan kamajah kaduožit*» (букв. «Хоть бы потерялся в притолоке земли») соответствует русская: «Провалился бы ты хоть в тартарары»³⁷⁴. Таким образом, получается, что весь дверной проем, от притолоки до порога³⁷⁵ является локусом, через который осуществляется связь с иным миром. Именно поэтому любому человеку (особенно девушке!) было запрещено стоять в дверном проеме или передавать что-либо через порог: весь дверной проем был локусом, в котором всегда существовала опасность потерять свою лемби, не только девичью привлекательность, но и жизненную удачу.

Lemmon kummenet – так в бранных выражениях называется ад: *mene lemmon kummenih*³⁷⁶ (иди к лемпо). Лемпо или лембой – и в карельских, и в вепсских, и в некоторых севернорусских деревнях так называли черта³⁷⁷. Данный устойчивый оборот употребляли карелы и по отношению к ленивому человеку: «*Leku, leku libo lemmoil raķu*»³⁷⁸, т. е. «Шевелись, шевелись или к лемпо упади».

Понятие *lembi* в «Калевале»

В «Калевале», являющейся авторским, сюжетно структурированным сводом карельских эпических песен, лексемы, производные от *lembi*, употребляются еще в ряде случаев. Причем на их перевод оказывает влияние контекстуальное окружение данного термина.

В эпической поэме, составленной Э. Ленротом на основе

³⁷³ *Karjalaisia sananpolvia...* – S. 479.

³⁷⁴ Словарь карельского языка... – С. 122.

³⁷⁵ О сакральности дверного порога как места упокоения первопредков см. подробнее: *Лавонен Н. А.* Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях карел // *Фольклор и этнография.* – Л., 1984. – С. 171–179.

³⁷⁶ KKS. – Osa 3. – S. 60.

³⁷⁷ Далее будет проанализирована трансформация образа *Lempi* от божества любви до нечистого духа.

³⁷⁸ KKS. – Osa 3. – S. 60.

народных рун, встречаются имена собственные, связанные с понятием *лемпи*. В семнадцати песнях появляется веселый и любвеобильный *Лемминкяйнен* (*Lemmin poika*). В восьми рунах действующим лицом является его мать *Lemminkäisen äiti*. Из ее уст мы узнаем об отце Лемминкяйнена, в лихую годину прятавшемся на легендарном острове и предававшемся там любовным утехам. Трудно сказать, можно ли увидеть в этом образе божество любви *Lempi*, о котором писал М.-А. Кастрен, или это обычный мужчина. Наконец, в тринадцати рунах появляется *lempo*. Это уже злой дух, по сути своей близкий черту, позже превратившийся в лембоев, которые встречаются в мифологических рассказах карелов. Здесь, вероятно, произошла та же трансформация образа (от божества любви до нечистой силы), как и с Хийси, который из лесного бога превратился в олицетворение злого лесного духа.

Есть один географический объект, название которого связано с лемби. В восемнадцатой руне Вяйнямёйнен едет на «лодке красной» сватать деву Похьёлы, его издали замечает пес, охраняющий границы другого мира. Указывается, что жених плывет по *Лемменлахти* (букв.: Любовный залив, Залив любви).

Если не считать имена собственные, слова, связанные с понятием лемпи, в «Калевале» употребляются более сорока раз. После того как «вековечный Вяйнямёйнен» создал землю, а Сампса Пеллервойнен, «сын поляны... мальчик малорослый», засеял ее, четыре водных девы скосили траву. Вслед за этим вышедший из моря Турсас спалил ее, и «лист любви *lemmen lehti* упал на пепел, лист любви и желудь дуба»³⁷⁹. Из него вырастает огромный дуб, заслоняющий собой солнце и небо. Здесь таинственный лист любви синонимичен дубовому желудю, это поэтический прием образного параллелизма. Таким образом, можно предложить следующую трактовку, показывающую, как на протяжении веков происходила трансформация народной ментальности, но в то же время сохранялся синкретизм дохристианских и христианских представлений. Из листа любви-желудя вырастает дуб – мировое дерево. Оно в некоторых сюжетах, как известно, является основанием все-

³⁷⁹ Леннрот Э. Калевала. – Петрозаводск, 2007. – С. 75 – 76 (далее при цитировании указываем номер руны и номер стиха соответственно).

го, каналом связи человека с подземным и небесным мирами и населяющими их духами и божествами. В христианстве, как известно, Бог (Иисус), создавший землю и все живое на ней, – это символ любви и сама любовь.

Еще в одном сюжете мать, утешая дочь, к которой посватался старец Вяйнямёйнен, просит надеть самые красивые одежды («семь синих юбок, шесть обвязок золоченых»). Их соткала дева Солнца и спряла дева Луны «на опушке синей чащи, на краю любовной *рощи lehon lemмен liepehellä*»³⁸⁰.

В девятой руне «Калевалы» герой никак не может остановить кровь, льющуюся из раны. В качестве последнего радикального средства он обращается к «творцу верховному Укко» и просит наложить на рану *lempilehti* «листок любовный, золотой листок кувшинки»³⁸¹ – и кровотечение останавливается.

В последней песне в качестве оберега использует *лист лемпи* – банный веничек Марьятты. Она уже должна родить, но никто не пускает ее в баню. Тогда героиня «*Käsin kääri vaattehensa, kourin helmansa kokosi; otti vastan varjoksensa, lehen lempi suoaksensa*» – «Собрала одежды в узел, подхватила край подола, веничек взяла охранный, *лист спасительный, любовный*»³⁸² и ушла рожать в конюшню.

В четырнадцатой песне Лемминкяйнен, поймав лося Хийси, хочет расплатиться за него с хозяйкой леса Миеликки и просит ее расстелить под золотые монеты *lempiliina* – *любимый платок*³⁸³. В шестнадцатой – Вяйнямёйнен, пытаясь спустить свой корабль на воду, ищет *особые слова* сакрального заговора *lempiluottehia*, дарующего счастье-удачу в деле³⁸⁴. В восемнадцатой руне описывается женихова баня. Ее готовит сестра для Илмаринена перед его поездкой за невестой в Похьёлу; именно для этой бани она распаривает и распушает любовный веник (веник любви) *lempivastu*³⁸⁵. В сорок шестой песне Вяйнямёйнен называет кукушку *птицей любви lempilintu*³⁸⁶.

³⁸⁰ Там же. 4/143143–144.

³⁸¹ Там же. 9/411–412.

³⁸² Там же. 50/29–300.

³⁸³ Там же. 14/260.

³⁸⁴ Там же. 16/127.

³⁸⁵ Там же. 18/316.

³⁸⁶ Там же. 46/88, 90.

В двадцать третьей руне встречается слово *lemmetuys* (букв. отсутствие лемби), его переводят как неприязнь: в семье мужа жизнь молодой жены полна несчастья, даже «*lehot täynnä lemmetuutä*» – «неприязню полны рощи»³⁸⁷.

В тридцать второй песне употреблен глагол *lemmettä* – любить, полюбить. Перевели его прилагательным *добрее*. Хозяйка Илмаринена просит лес беречь ее скотину летом: «*Leru, lehto, kostu, korpi, lempeä, salo sininen!*» – «Будьте ласковыми, корбы, дебри синие – *добрее!*»³⁸⁸. Еще один глагол *lempiä* употребляется в пятидесятой песне, его переводят наречием *ласково*: «...*on mua kuuset kuulemassa, hongan oksat oppimassa, koivun lehvät lempimässä*» – «слушают меня лишь ели, слушают лишь ветки сосен, внемлют *ласково* березы...»³⁸⁹

В четвертой руне мать горюет об утонувшей дочери, которая не захотела стать женой Вяйнямёйнена. Из ее слез образуются три огненных порога, на них – три луды, на краю которых поднимаются три горки, а на их вершине вырастают три березы. На их верхушках кукуют три золотых кукушки.

Sai käkösset kukkumahan.	Три кукушки куковали.
Yksi kukkui: « <i>lemmen, lemmen!</i> »	Первая: «Любви!» – кукует.
Toinen kukkui: « <i>sulhon, sulhon!</i> »	«Жениха!» – другая кличет.
Kolmas kukkui: « <i>auvon, auvon!</i> »	Третья: «Радости!» – желает.
Kuka kukkui: « <i>lemmen, lemmen!</i> »	Что «Любви, любви» – желала,
Sep'on kukkui kuuta kolme <i>lemmettömälle</i> tytölle,	та три месяца все пела
meressä makaovalle.	девушке <i>не полюбившей</i> , в синем море утонувшей ³⁹⁰ .

В двадцать третьей руне встречается слово *lemmut*. Лучшая из жен Калевалы Осмотар-Калеватар, наставляя невесту, обращается к ней: «*Morsiani, sisarueni, kapulehti, lemпуeni!*» А. Мишин и Э. Киуру перевели эти слова: «Ой, голубушка, невеста, мой цветочек, *мой листочек!*» А Л. Бельский: «Ты, невеста и сестрица, *молодой отросток нежный!*»

³⁸⁷ Там же. 23/554.

³⁸⁸ Там же. 32/487–488.

³⁸⁹ Там же. 50/557–559.

³⁹⁰ Там же. 4/489–496.

В сорок шестой песне встречается прилагательное *lempinen*, его переводят существительным *любимец*. Обращаясь к медведю, королю и хозяину леса, Вяйнямёйнен говорит: «*Otsoseni, ainoseni, lintuseni, lempeseni!*» – «О, единственный мой Отсо, мой *любимец*, птичка леса!»³⁹¹

В четырнадцатой руне Лемминкяйнен, охотясь за лосем, просит старца-хозяина леса одеть «*lepät lempivaattehisin!*» – «ольхи – в *лучшие* наряды!»³⁹².

В двадцать седьмой руне *lempivieras* в отрицании первый раз переводят как *нежеланный гость*, а во второй – как *немилый гость*³⁹³.

Таким образом, приведенные устойчивые лексические сочетания, исчезнувшие из повседневного бытования и сохранившиеся только в словарях и фольклорных текстах, указывают на то, что в древности понятие *лемби* соотносилось не только с любовной магией, сфера его применения была гораздо шире. Правильный перевод данных лексем возможен только с учетом их контекстуального окружения.

Образ Лембо (Лемби, Лемпо)

Неоднозначно следует трактовать и имя собственное Лемби (лемпо, лембо), встречающееся в карельской мифологии. Это название некоего духа³⁹⁴, в эпических песнях его чаще всего пишут со строчной буквы.

Согласно взглядам финских исследователей, Лемби – это имя древнего карельского божества любви. Ни в фольклоре, ни в языке сведений о нем практически не сохранилось³⁹⁵. Об этом писал М.-А. Кастрен, один из первых исследователей финской мифологии³⁹⁶. Известный карельский этнограф Ю. Ю. Сурхаско также считал, что «связь понятия “девичья лемби” с древним культом Лемби несомненна... именно от

³⁹¹ Там же. 46/500.

³⁹² Там же. 14/158.

³⁹³ Там же. 27/68, 184.

³⁹⁴ *Kujola J. Lyydiläismurteiden sanakirja*. – Helsinki, 1944. – S. 199; *Vuorela T. Kansatieteen sanasto*. – Helsinki, 1964. – S. 104.

³⁹⁵ Корельская девушка и ее лемби // Олонецкие губернские ведомости. – 1892. – № 95–96; *Turunen A. Kalevalan sanakirja...* – S. 146.

³⁹⁶ *П. М.* Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 5.

этого культа, носившего продуцирующий характер, мог институт лемби унаследовать значительную часть своих магических обрядов и представлений»³⁹⁷. В «Калевале» Lempi зовут отца героя-любownika Лемминкяйнена, который прячется на легендарном острове любви³⁹⁸.

От слова *лемби* происходит имя и самого Лемминкяйнена. Это во многом двойственный образ, в «Калевале» объединивший черты нескольких героев карельских рун. С одной стороны, он любимец женщин, весельчак и смельчак, с другой – ему во многом сопутствует неудача. Локусом пребывания героя часто является остров: там он прячется от погони, развлекается с девушками. Не случайно его второе имя Ахти Саарелайнен (*saari* – остров). Он – «Lemmin poika», то есть «сын Лемпи» (или: «сын беспечный старца Лемпи»). Возможно, его род благословлен или даже ведет свое начало от легендарного божества любви Лемби. Именно поэтому он «видный муж... стройный парень краснощекий... со всех сторон красивый... по всем статьям пригожий»³⁹⁹. Лемминкяйнен наделен огромной, невероятной силой лемби, он очаровал всех девушек и женщин острова и был окружен их любовью. Но в «Калевале», на которой сказалось влияние христианства, такая высокая степень лемби трактуется как излишество, недостаток и даже болезнь любвеобильного героя. Он всем был хорош: «Лишь одна имелась порча, Лишь один изъян – в привычках: Все вертелся возле женщин, По ночам ходил к красоткам, С девицами веселился, С длинноносыми резвился»⁴⁰⁰.

Возможно, изначально местом обитания божества Лемби был лес. Карельское *lemmen lapsi* и *lehtolapsi*⁴⁰¹, т. е. «дитя любви» (или дитя Лемби) и «дитя из рощи» – это внебрачный ребенок. К тому же карелы говорят: «Lembi liikkuu, metsä kiikkii» – «Лемби движется, лес качается»⁴⁰².

Существует поверье: «Ноара hiijen halliĉĉoma, leppä lemmon tuuvittama» – «Осина во власти хийси, ольху убаюкивает

³⁹⁷ *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность... – С. 53.

³⁹⁸ *Тигинен А.* Kalevalan sanakirja... – S. 146.

³⁹⁹ *Леннрот Э.* Калевала... 11/11–14; SKVR. I. 2. 835.

⁴⁰⁰ Там же... 11/15–20.

⁴⁰¹ Фразеологический словарь карельского языка... – С. 109.

⁴⁰² *Karjalaisia sananpolvia...* – S. 241.

Лемпо»⁴⁰³. Это, скорее, противопоставление злого и доброго духов. Ольха – сакральное дерево у карелов, осина – нечистое. Карелы верили, что в лесу живут два божества: в лиственном лесу – Тапио, в хвойном – Хийси. Второе божество, изначально ассоциировавшееся с локусом священной рощи, местом жертвоприношения у древних финнов⁴⁰⁴, постепенно превратилось в отрицательного персонажа, нечистого духа, сопоставимого с чертом⁴⁰⁵. В эпических песнях сотворение деревьев представлено следующим образом:

Puu puhas Jumalan luuma, Vesa Jesuksev vetämä, Pihjala Pirun tekömä, Ноара Нийен хал'ттшöма, Leppä lemmon tuuvittama –
Дерево чистое – Божье творенье, Побег Иисусом возвращены,
Рябина сделана чертом, Осиной владеет хийси, Ольху убаюкивает Лемпо⁴⁰⁶.

Лемби (лемпи), безусловно, связан и с воздушной сферой. Это в целом свойство как многих божеств и сакральных мифологических существ, так и христианского Бога. Дух лемби часто «реет, развевается» по ветру или по воздуху. Карелы говорят: «Lembi nouzou liehumah, kunnie kahajamah» – «Лемби поднимается реять, славу разносить»⁴⁰⁷. Иногда прямо говорится, что этот дух крылат. В рунах зайчиха желает своему маленькому зайчонку «ног проворных, как благие крылья Лемпо» (можно сравнить с русским выражением «лететь на крыльях любви»).

В заговорах, особенно у приладожских карелов, лемби очень часто поднимают у воды и из воды. Но в таких текстах не всегда можно идентифицировать лемби именно с духом, с неким одухотворенным существом. Хотя финский исследователь Гримм высказывал предположение о связи божества Лемпи с водной стихией и даже называл его водным божеством. В пользу такой точки зрения выступает тождественность одного из имен Лемминкяйнена (Ахти) с названием бога воды и моря Ахто⁴⁰⁸.

⁴⁰³ KKS. – Osa 3. – S. 60.

⁴⁰⁴ Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat... – S. 49–50.

⁴⁰⁵ См. подробнее: Иванова Л. И. Тапиола и Хийтола: два лесных царства карельской мифологии // Рябининские чтения-2011. – Петрозаводск, 2011. – С. 55–59.

⁴⁰⁶ Virtaranta P. Vienan kansa muistelee... – S. 116.

⁴⁰⁷ Karjalaisia sananpolvia... – S. 241.

⁴⁰⁸ П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 5–6.

В карельских паремиях Лембо воспринимается как покровитель бедняков и вдов (вдовцов):

Lembo köyhie keräkkäh, lehmättömie lempsutakkah; Lembo leskie lembikkäh; Lembo leskilöil mängäh – Лембо пусть бедняков собирает, лелеет тех, у кого нет коров; Лембо пусть вдов любит; Пусть Лембо к вдовцам приходит⁴⁰⁹.

Северные карелы поясняли, что так говорили, когда хотели показать свое нежелание выйти замуж (или жениться) за бедняка или вдовца и уехать в маленький лесной хуторок⁴¹⁰.

Иногда Лембо как дух чистый четко противопоставлен демоническому образу черта, силе нечистой:

Lembo leskel mängäh, toine puoli (tontti) toitti nainuol – Пусть лембо к вдове идет, нечистый (тролль) – ко второй раз жена-тому⁴¹¹. Lembo ležellä mänöy, raharuoli raimenella – Лембо к вдове ходит, нечистая сила – к пастуху⁴¹².

Как известно, вдовы были на особом положении в карельской деревне, им всегда помогали всей общиной. В противовес благочестивому образу вдовы, пастух пас коров, заключив союз с духом-хозяином леса, который на поздней стадии бытования мифологической прозы однозначно воспринимался карелами уже как нечистая сила, черт.

Но во многих фольклорных текстах, особенно в мифологической прозе, *lempro* (или *lemboi*) – это тоже нечистая сила, черт. То, что к настоящему времени гораздо больше сохранилось именно таких примеров, свидетельствует о трансформации образа Лемби от почитаемого божества любви, обладающего продуцирующей силой, до лемпо, практически лесного беса, черта. Это слово встречается в карельских фразеологизмах и в быличках. «Lempro se on raholainen» – «Лемпо – это плохой, нечистый»⁴¹³. В Сямозерье сохранилась переходная ступень: «Lemboi on pienembi karuo, on se karun roduo, gei ole häi täys karu – Лембой лучше черта, он чертовского рода, но он не полностью черт»⁴¹⁴. Интересно, что только в этом аре-

⁴⁰⁹ Karjalaisia sananpolvia... – S. 241.

⁴¹⁰ Virtaranta P. Vienan kansa muistele... – S. 617.

⁴¹¹ Karjalaisia sananpolvia... – S. 241.

⁴¹² KKS. – Osa 3. – S. 60.

⁴¹³ KKS. – Osa 3. – S. 60.

⁴¹⁴ KKS. – Osa 3. – S. 60.

але существует и самая архаичная модель почитания самой воды, а не только населяющих ее духов. Сямозерские карелы обращаются за покровительством и помощью как к хозяевам воды (т. е. водяному), так и к самой воде-водице (*vezi-ved'oi*).

Во многих сюжетах эпических песен и в «Калевале» (особенно в заговорных рунах) Лемпо – это тоже дьявол, черт. В этом значении название часто используется и как синоним Хийси – злого духа леса⁴¹⁵. Образ Лемпо встречается в заговорах о рождении камня и деревьев. В рунах мудрый демиург Вяйнямйнен, делая перволюдку, ранит себя (чаще всего колено) топором (железом) именно потому, что Лемпо (Хийси) так злонамеренно направил лезвие топора.

В сюжете о посещении Антеро Випунена, мифического первопредка и хранителя сакральных знаний, лемпо противопоставляется христианизированному образу Бога (*Jumal, Luoja*). Випунен пытается прогнать Вяйнямйнена, проникшего в его утробу в поисках магических слов. Он напоминает о Лемпо, который «сгинул... лишь настало время божье, подоспела божья помощь»⁴¹⁶. Здесь слово 'Божье' следовало бы писать с заглавной буквы, так как, скорее всего, имеется в виду библейский Бог, но в оригинальных текстах используется прописная. Это может свидетельствовать и о синкретичности текста, об архаичных фольклорных слоях, сохранивших веру карелов в могущество древних божеств.

У карелов и вепсов, а также у тех русских, которые живут на территориях, прилегающих к исконно карельским и вепским землям, и подверглись влиянию соседних финно-угорских народностей, существуют мифологические рассказы о *лембоях*⁴¹⁷. Это злые духи, шумно бродящие по лесу и уносящие проклятых родителями детей⁴¹⁸. Г. Куликовский трактует лембоев в русских олонецких наречиях как низ-

⁴¹⁵ *Turunen A. Kalevalan sanakirja... – S. 175.*

⁴¹⁶ *Лемпонт Э. Калевала... 17/496–498.*

⁴¹⁷ *Криличная Н. А. Русская народная мифологическая проза : истоки, полисемантизм образов : в 2 т. – Т. 1. – СПб., 2001. – С. 190, 202, 419, 462; Винокурова И. Ю. Вепско-карельско-русские контакты в Бабаевском и Вытегорском районах Вологодской области (по данным народной демонологии) // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных районов. – Петрозаводск, 2008. – С. 104–116.*

⁴¹⁸ Олонецкие губернские ведомости. – 1874. – № 74; Научный архив КарНЦ. – Ф. 1. – Оп. 32. – Ед. хр. 47. – Л. 2–10.

ший род нечистой силы, дьявола⁴¹⁹. В. Даль пишет, что лембои – это «нечистая сила, черти; им подневольны заклятые, с ними выдаются клохтуны или ерестуны, дети, проклятые родителями». ⁴²⁰ Здесь лембои близки по значению к лешим в тех ситуациях, в которых карелы их воспринимают как нечистых духов, чертей. Ю. Калима и М. Фасмер⁴²¹ считали слово *лембой* прибалтийско-финским заимствованием. Современные исследователи С. А. Мызников и И. Ю. Винокурова на основе исследования географии концепта пришли к выводу о его карельском происхождении⁴²².

Со словом *лемпо* связано много ругательств, например: *лемпо, lempolaine* (черт); «*lemпо siut viekäh*» – «пусть черт тебя унесет»; «*kus lemboi kandelou*» – «где черт носит». Известны и более мягкие варианты брани, которые чаще употреблялись по отношению к детям (*lemmokkaine, lemmokas*): «*Lemmokkahat ku jukseletto siid*» – «Чертенята, бегаете тут»⁴²³.

Существует также связь Лемпо со смертью, находящейся в его руках: «*Ei vanha vijatta kuole, akka lemmon ambumatta* – Старый не умрет без причины, женщина – без выстрела Лемпо»⁴²⁴. *Lemпо menkähön merelle, surma suurelle selälle* – Пусть Лемпо уйдет в море, смерть – на открытую водную гладь». Как известно, в мифологии многих народов, в том числе и у карелов, путь на тот свет (в иной мир) проходил через какое-либо водное пространство. В похоронных плачах это «огненные водопады и полноводные реки»⁴²⁵.

Как мы видим, фольклорные произведения и ритуальная практика указывают на то, что на протяжении столетий происходила трансформация как самого понятия *лемби*, так и мифологического существа с этим именем. Если когда-то

⁴¹⁹ Куликовский Г. Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. – СПб., 1898. – С. 49.

⁴²⁰ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. – Т. 2. – М., 1994. – С. 636.

⁴²¹ Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. – Л., 1983. – С. 56.

⁴²² Мызников С. А. Атлас субстратной и заимствованной лексики русских говоров Северо-Запада. – СПб., 2003. – С. 113; Винокурова И. Ю. Вепско-карельско-русские контакты в Бабаевском и Вытегорском районах Вологодской области (по данным народной демонологии)... – С. 109–110.

⁴²³ KKS. – Osa 3. – S. 59.

⁴²⁴ KKS. – Osa 3. – S. 60.

⁴²⁵ Конкка У. С. Поэзия печали... – С. 49.

Лемби и был божеством любви, обладающим продуцирующей силой, то на данном этапе в любовных заговорах и ритуалах это некий дух любви, а в эпических песнях, мифологических рассказах и паремиях Лемпо (лембой) чаще ассоциируется с нечистой силой.

Таким образом, у слова *лемби* много значений. Но в мифоритуальном аспекте больше всего нас интересуют те, которые связаны с любовью, любовной магией и заключением брака. Именно такому понятию *лемби* соответствует разнообразная обрядовая практика, всегда сопровождаемая различными заговорными текстами на карельском языке.

Установка лемби при рождении

Забота о том, чтобы лемби у девушки (да и у юноши) была на должной высоте, начиналась с самого ее (его) рождения.

В самом раннем детском трехгодичном периоде можно выделить несколько основных этапов «установки лемби». Они связаны с периодами наибольшей уязвимости младенца перед нечистыми духами и завистниками, которые могут сглазить ребенка. В это время его *lembi* и *oza* (счастье, удача, судьба) находились под самой большей угрозой. Первые манипуляции по установке лемби проводились сразу после родов. Затем следовал шестинедельный период полной незащищенности ребенка. В древности именно такой срок женщина вместе с новорожденным проводила в бане, а если мать с ребенком приводили в избу, то никому не показывали не только малыша, но и его постиранные пеленки. К шести неделям ребенок получал имя (позже к этому сроку проводили крещение) и обретал первых духов-хранителей. Следующий этап длился до шести месяцев, до появления первых зубов, являющихся олицетворением первой крепости и появляющихся сил. И затем до трех лет ребенок у карелов считался невинным, чистым младенцем (именно так называли его во всех заговорах), способным не только видеть и общаться как с духами, так и умершими предками (особенно если умирала мать), но и предвидеть будущее всей семьи.

Карелы говорят, что «лемби надо сразу сделать» (*lembi pidäy kerras loadie*): для этого новорожденного мыли особой

водой, в которую клали «разные монеты», и «еще что-то было в бутылке», при этом читался заговор⁴²⁶. С этой же целью отрезанная пуповина высушивалась и убиралась за дверную притолоку. Туда же позднее прятали прядь девичьих волос: чтобы все парни, проходящие под ней, влюблялись. Иногда пуповину девочки поднимали на матицу⁴²⁷ или на печь, а пуповину мальчика зарывали в подпол⁴²⁸. При этом пуповину рекомендовалось закопать рядом с основанием печи, но не параллельно полу, а перпендикулярно⁴²⁹. Послед заворачивали в чистую тряпицу и также зарывали в подполе под первое бревно⁴³⁰ или в хлеве в навозную кучу⁴³¹. Таким образом, предметы, которым приписывалась особая магическая сила, связанная с лемби и дальнейшей благополучной судьбой ребенка в земном мире, надежно укрывали в сакрализованных локусах, связанных с пребыванием и покровительством домашних духов и предков. Главной целью всех манипуляций было поднять лемби ребенка на недостижимую для недругов высоту.

Карелы очень боялись недоброго взгляда, особенно черноглазого *mustusilmäine* человека (*mustusilmäine* – это постоянный эпитет с негативным оттенком значения). Считалось, что именно такие люди могут похитить счастье – удачу – лемби. Объясняется это просто. У карелов чаще всего были светлые глаза и волосы светлых или рыжеватых оттенков. Черноглазые люди считались пришлыми, чужеродными, способными сглазить, спугнуть удачу. Часто их (например, цыган, саамов) принимали за колдунов.

Именно поэтому у карелов существовало множество способов уберечь ребенка от сглаза проследить, чтобы недоброжелатели (в том числе и враждебно настроенные духи-хозяева) не уронили его лемби.

После благополучных родов родственники и соседи в качестве подарка приносили матери и новорожденному *ozajuodu* – блюдо удачи-счастья. Под таким названием чаще всего фигури-

⁴²⁶ SKS 76/3909.

⁴²⁷ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 71.

⁴²⁸ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 44. – Л. 58.

⁴²⁹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 50. – Л. 5.

⁴³⁰ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 62.

⁴³¹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 44. – Л. 58.

ровало блюдо с разнообразной выпечкой. Через шесть месяцев, к моменту прорезывания первого зуба, преподносили подарок, который называли *hammas* зуб (ср. русское: на зубок), это могла быть серебряная монета, лента или отрез ткани. Ребенка до шести недель никому не показывали, не сушили на улице его пеленки, стирали их отдельно от другого белья. Младенца не оставляли одного в избе. Детей не наряжали, а наиболее красивым малышам даже намеренно пачкали лицо. Когда дети уезжали гостить в другую деревню к родственникам, им печной сажей рисовали на лбу крестик⁴³². Считалось, что, во-первых, так они не будут скучать, а во-вторых, будут под покровительством предков и духов-хозяев родного дома и очага.

Но одним из самых сильных оберегов, особенно для лемби девочки, считался голик *golikku*. Его делали из веника, которым мать трижды парилась в бане после рождения ребенка. Веник высушивали, затем обрубали все ветки с листьями. Полученный обрубок клали в люльку или под нее. Во время болезни ребенка обливали водой, пропуская ее через этот голик. Такой веник брали с собой, когда мать с младенцем ездили в гости или уже подросшая девочка одна – в адъво. Сегозерские карелы использовали его даже в более взрослом возрасте, например, когда девушка выходила замуж⁴³³. В Сегозерье с целью повысить магическую силу лемби-голика брали петушиное перо, срезали его конец и в отверстие вливали капельку ртути. Этому веществу карелы придавали животворящую силу и называли живым серебром *elävähobju*. Отверстие затыкали ячменным зернышком: здесь срабатывало созвучие слов *oza* судьба-счастье и *ozra* ячмень. Затем это перо вставляли в голик, его зашивали в белую тряпицу, а сверху обматывали кромкой от рубашки, в которой была роженица⁴³⁴. Таким образом, считалось, что часть лемби матери передавалась ребенку.

Именно поэтому, согласно народным представлениям, у некоторых девушек лемби с самого рождения была на должной высоте. Например, жительница д. Улялега рассказывала, что во время девичества ей не нужно было поднимать лемби,

⁴³² НА КарНЦ РАН 8/854.

⁴³³ НА КарНЦ РАН 8/854.

⁴³⁴ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 56. – Л. 33.

она и так пользовалась большой популярностью на гуляниях и беседах: «Я и так была любимой *olin lemmikäs*, не надо было поднимать. У меня была лемби. У меня были пары! Только Леш было трое, по имени Леша. Так что было это! Так-то я не была хорошей и такая тихая была, а парней у меня было, напарников! Парней как собачьего мяса! *Brihoa gu koiran lihoa!*»⁴³⁵.

Обереги и способы сохранения лемби во время бесёд

Следует помнить, что, хотя в целом институт магии лемби был ограничен в социально-возрастном плане (не применялся для замужних женщин), а позже и в гендерном плане (уже в конце XIX в. он был более актуален для девушек, но не для парней), сохранились тексты о поднятии лемби у юношей. В Лоухском районе применяли такой метод: «В бане парили – поднимали лемпи – на Виеристян кески (зимние Святки), да на Ивана и Петра. Девиц бабки-еретницы (колдуньи) парили»⁴³⁶.

Но в целом подавляющее большинство сведений касается девушек. Различные приемы любовной магии в той или иной мере практиковались на протяжении всего девичества. Основным, наиболее простым ритуалам обучали девушку мать, бабушка или крестная. Они же рассказывали о необходимых оберегах, чтобы никто не мог посягнуть на лемби и «уронить» ее. Далее в обыденной жизни девушка сама заботилась о себе и о своей лемби. Иногда она могла даже самостоятельно или с подругами совершать самые нехитрые ритуалы.

Если же девушку не только долго не сватали, но и не приглашали танцевать на беседах, карелы говорили, что она «потеряла лемби» или что «лемби уронили», «лемби упала» (*lembi sordui, lankei, langeni*). Когда пара распадается, любовь пропадает, говорят, что «лемби наклонилась, покосилась» (*lembi kallalleh*). В таких случаях следовало поднять лемби. Для этого чаще всего обращались к помощи знахарки *tiedoiniekku*.

Иногда перед бесёдой установить лемби на должную высоту помогала мать. Такие, более основательные, обряды она особенно часто проводила, когда отправляла дочь на празд-

⁴³⁵ ФА 3264/2.

⁴³⁶ Конкка А. П. О заговорах «поднятия лемпи»... – С. 98.

ничное гостевание к родственникам в другую деревню, т. е. в *адво*. Многие из них связаны со столом, одним из самых почитаемых предметов в крестьянской избе. Карелы называли его Божьей ладонью – *Jumalan kämmen*. Один из ритуалов записан в Сегозерье и проводился только тогда, когда никого не было в избе. Мать выдвигала стол на середину избы, ставила вокруг него три табуретки, и девушка трижды поочередно наступала сначала на табуретку, потом на стол, произнося: «Чтобы все видели и делили!» Это была имитация большого количества поклонников на предстоящих гуляниях. После этого мать подавала узел с одеждой, дочь шла к двери, а мать у порога сжимала рукой ее щиколотку, чтобы никакой сглаз не пристал. Затем мать хлестала ее веничком, сделанным из двадцати семи веточек, троекратно произнося: «Сколько листочков, столько парней!»⁴³⁷ Здесь, как и во многих других ритуалах, используется не только числовая магия (веток трижды по девять – *kolmehekseä*), но и сакральные породы деревьев. Березу карелы считали покровительницей материнского рода, такие мотивы нашли отражение в мифологии и часто встречаются в сказках. Например, в сюжетах о невинно гонимой на могиле матери часто вырастает береза, которая помогает дочери в трудных ситуациях. В кумулятивных песнях, особенно в сюжете, который исследователи называют Убегающей *Pakeneva*, часто появляется образ ольшаника, помогающего главному герою или героине. В одной из песен герой убегает от шведов, убивших отца и мать; никто не хочет помочь ему, но: «Я забежал в ольшаник, ольшаник (дал) мне посох, посох меня на дорогу вывел». – «*Mie hurräin lepikköh, Lepikkö miula šauvvasen, sauvvane miun tieh viey*»⁴³⁸. Ольховый посох с наростами, в котором, как считалось, заключена большая колдовская сила, – это сакральный атрибут каждого патьвашки.

Во время другого обряда мать, связав одежду дочери в узел, обходила вместе с ней стол, произнося: «Как стол на виду, так и раба Божья (имя) пусть будет заметна!» Затем мать шла к порогу, широко расставляла ноги, оперевшись в косяк, а дочь

⁴³⁷ ФА 1884/21.

⁴³⁸ Песенный фольклор кестеньгских карел / изд. подгот. Н. А. Лавонен. – Петрозаводск, 1989. – С. 225.

проползала между ее ног⁴³⁹. Этот ритуал имитировал новое рождение, а также трактовался как оберег от любой порчи.

Но многие ритуальные действия по поддержанию своей лемби во время праздничных гуляний девушка проводила самостоятельно.

Для того чтобы быть славутой (*lemmikäs*), девушка стремилась стать как можно красивее. В разные времена были различные эталоны красоты. Как писал П. Минорский:

Иметь много платья, жемчужные серьги, жемчужную поднизь и коронку, парчевое или сканаго шелку платье и сарафан, а также множество золотых колец и перстней на руках – составляет верх богатства и счастья карелки, которыми она дорожит, как дорожит своими черными, как смоль, зубами, потому что белые здесь не в моде... Чернить зубы у женщин и девиц Олонецких было в большой моде прежде, но не вывелось и теперь. Говорят, что олонки, чтобы делать свои зубы черными, натирали их каким-то особым составом, который составлял секрет не многих. Может быть это и правда, но по-нашему, кажется, что эта чернота, или вернее порча зубов, происходит от свинцовых белил (*plumbum carbonicum basicum*) с примесью кислоты (*Elixir acidum Halleri*), которыми, кроме лица, чтобы придать ему пухлость и красноту, олонки натирали и зубы. Как бы то ни было, но считалось: чем чернее зубы, тем девица моднее, и, значит, она природная, кровная карелка⁴⁴⁰.

Карелы знали множество магических способов поддержания красоты и активно практиковали их. Обрядовые действия проводились в сакральных локусах в особые временные отрезки и с применением средств или предметов, которые наделялись магическими свойствами. Например, следовало умыться после грозы дождевой водой, скопившейся в углублении большого камня. Для сохранения белизны лица, в то время считавшейся эталоном красоты, сегозерские и ведлозерские карелки рекомендовали весной, зажмурив глаза, плюнуть в муравейник, откуда муравьи должны были в ответ брызнуть своей кислотой. Также следовало постоянно умы-

⁴³⁹ Никольская Р. Ф. Семья и семейный быт // Карелы Карельской АССР. – Петрозаводск, 1983. – С. 141.

⁴⁴⁰ Минорский П. Олонецкие карелы и Ильинский приход (Олонецкого уезда). – С. 185–186. Следует отметить, что иных записей о том, что карелы чернили зубы, мы не встречали.

ваться мылом с серебряной монетой внутри, которое пролежало в муравейнике в течение всего периода летних Святков *Veändöi* и пропиталось муравьиной кислотой⁴⁴¹. Возможно, так добивались небольшого эффекта отбеливания кожи.

До выхода замуж девушка старалась понравиться как можно большому количеству парней. Считалось, что чем больше партнеров она поменяет во время танцев и гуляний, тем выше у нее лемби. Крошнозерские карелы называли этот процесс многократной смены кавалеров: *nekkoo dietetäh bes'odas*. При этом надо было всегда быть начеку, чтобы завистники *vihamuššiekat* не смогли уронить лемби девушки, пользующейся повышенной популярностью у представителей противоположного пола⁴⁴². Именно для того, чтобы пользоваться популярностью на гулянии, девушка сама или с помощью других лиц накануне этого события проделывала ряд магических действий, всегда сопровождавшихся заклинательными формулами. Знахарка (часто прямо перед беседой) брала проточную воду, произнося при этом: «Как эта вода бежит, так чтобы и слава бежала про такую-то девушку». Приносила воду в дом, наливала в особую чашку, опускала туда любую, желательно старинную серебряную вещь: монету, кольцо, серьги, брошь (чтобы девушку ценили так же высоко, как серебро), и девушка умывалась. Оставшаяся после умывания вода выливалась на чистое место, чтобы по нему никто не ходил и не затоптал лемби (*ei lembie polgiettas*). Чаще всего это делалось у большого угла дома на улице. Иногда такую воду выплескивали с крыши над дверью или воротами, «чтобы лемби девушки поднялась выше ворот и выше славы тех людей, которые проходят в них, и оставалась всегда безупречной, безукоризненной, несмотря на пересуды и сплетни досужих завистливых кумушек»⁴⁴³.

Далее девушка одевалась под образами, чтобы на нее смотрели с таким же почтением, как на иконы. При этом она не обращала никакого внимания даже на посторонних мужчин, которые могли находиться в это время в избе. Она могла выбрать себе любой понравившийся наряд. Но головной платок должен был быть обязательно незарубленный (т. е. неподши-

⁴⁴¹ НА КарНЦ РАН 8/852.

⁴⁴² Записано от Е. Н. Ларионовой, д. Крошнозеро, 2017 г. ФА 3859.

⁴⁴³ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 293; П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 11.

тый), иначе девушка «зарубит» и свою лемби (*lemmin peärmit*). Выходя из избы, девушка сдвигала с места стол, не оглядываясь, шла до двери, ударяла рукой верхнюю дверную притолоку и открывала дверь обязательно рукой, а не ногой. Причем, чтобы не уронить девичью лемби, открывать или закрывать дверь ногой запрещалось всем членам семьи, в которой были молодые девушки. Идя на беседу, нельзя было заходить в избу даже за самой лучшей подругой, чтобы не передать ей свою лемби, свой успех у противоположного пола. За ней или посылали кого-нибудь из ребятишек, или криком звали ее с улицы, или стучали колышком в ее окно⁴⁴⁴.

Когда шли на беседу или на праздник, брали с собой также и обереги для поддержания лемби. Карелы-людики срезали коготь с большого пальца передней лапы медведя, сушили его и носили в нагрудном мешочке вместе с крестиком. В сообщениях подчеркивалась необходимость приготовления такого оберега в строгой тайне от окружающих⁴⁴⁵. Обращает на себя внимание соединение в обереге языческих элементов с христианскими. Другие советовали держать в кармане медвежий зуб, а на груди или под поясом лапки землеройки, которую карелы называли *muakondiine* (букв. – земляной медвежонок). Ее лапки – уменьшенная копия лап медведя, которого карелы считали родовым тотемом и прародителем людей. В данных верованиях прослеживается связь и с культом матери-земли, в которой обитает землеройка. Иногда в крохотный нагрудный мешочек, в который зашивалась лапка землеройки, выливали капельку ртути.

По представлениям карелов, эманацией добрых духов земли и дома была и змея. В качестве оберега особо ценились и носились в кармане белые прозрачные камушки (*käräkivizet*), взятые из змеиных гнезд. Чтобы лемби не упала, девушке рекомендовалось в кармане держать высушенную голову самой змеи⁴⁴⁶. Предметом защиты лемби девушки было также шило, которое прикреплялось к чужому неводу. Чаще всего этот невод принадлежал семье, в которой были неженатые парни.

Большое значение имели обереги, приобретенные в са-

⁴⁴⁴ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 294; П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 4.

⁴⁴⁵ Virtaranta P. Lyydilaisia tekstejä... – S. 16.

⁴⁴⁶ KKS. – Osa 3. – S. 59.

кральные временные промежутки (чаще всего в летние Святки). В кармане носили летучую мышь, особенно хорошо, если ее поймали на Троицу. Во время летних Святков собирали *oravan pesät* (букв. беличьи гнезда. Скорее всего, здесь имеются в виду какие-то растения, возможно, хвощ – *oravanheiny*). Когда шли на праздник, их клали в сапоги вместо стелек. В карман убирали соцветия ржи, собранные в ночь на Иванов день, и в соответствии с магией уподобления произносили: «Как рожь колосится, Так моя лемби пусть колосится»⁴⁴⁷.

Было множество способов подкрепить удачу-лемби и на время определенного праздничного гуляния. Чтобы быть лучшей во время танцев, следовало, зайдя в избу, в которой проходит беседа, встать на порог⁴⁴⁸ (что запрещалось в обычных обстоятельствах, так как считалось, что под ним покоятся первопредки) и произнести про себя:

Mie susi suurin!	Я – самый главный волк,
Mie karhu kankahalla!	Я – медведь в бору,
Miun veret pieällimmäisinä,	Моя кровь выше всех,
Muut laultuoh lampahaksi!	Остальные, станьте овцами!
Sima sieäimestä,	Медовое пиво внутри,
Mesi mielestä,	Мед – в мыслях,
Rasvaksi räytysijä!	Жиром пусть обрастает!

При этом нужно было другим девушкам под передником левой рукой показать кукиш, а с парнями – первой поздороваться и заговорить⁴⁴⁹. В конце XX в. бабушки рекомендовали произносить: «Я выше всех! Петух – на середину, курицы – под лавку!» Можно было незаметно убрать серебряную пятикопеечную монету в налобную ленту-платок *ošširaikku*, затем, зайдя в избу, посмотреть поверх всех и сказать: «Все – овцами, я – волком! Все смотрите и любите меня, как эту монету на лбу!»⁴⁵⁰ Или следовало подмести избу в обратном направлении (от двери к печи), мусор положить в рукав под мышку. Зайдя в беседную избу, высыпать сор и произнести: «Куда мусор разнесется, туда пусть

⁴⁴⁷ SKS 76/3919–3922, 3910–3911; 441/640.

⁴⁴⁸ Лавонен Н. А. Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях карел. – С. 171–179.

⁴⁴⁹ SKVR. I. 4. 1824.

⁴⁵⁰ SKVR. I. 4. 1827.

лемби развевается!»⁴⁵¹

В праздничное утро девушка причесывалась, сжигала выпавшие волосы на конце лучины так, чтобы дым прошел, по выражению карелов, *pellistä (piskasta) ulos*, т. е. через открытый очаг печи на улицу, и говорила: «Пусть так лемби развевается!»⁴⁵² В другом варианте девушка брала испеченный рыбник и, положив его на голову, вставала на стол. Затем все ели рыбник, хвалили и приговаривали: «Пусть и ты будешь такой же вкусной на празднике!»⁴⁵³ В карельских эпических песнях девушка-невеста часто ассоциируется именно с рыбой, чаще всего с лососем или щукой. Например, Аино уплывает от нежеланного жениха, превратившись в лосося.

Самой удачливой, с высокой лемби *lemmekäs*, считалась та девушка, которой уделили внимание большее количество парней: танцевали с ней, не скупилась на объятия и поцелуи, приглашали на прогулку, т. е. водили в «длинную игру» *pitkykiä*. Если девушка видела, что сегодня она почему-то не пользуется успехом на беседе, ей следовало прибежать домой, снять с себя всю праздничную одежду, хорошенько перетрясти ее, одеться и идти снова в беседную избу⁴⁵⁴. Этот обряд очень напоминает ритуал переодевания, когда человек заблудился в лесу. Считалось, что, лишившись партнеров по танцам, девушка тоже как бы «заблудилась, потерялась на жизненном пути». Поэтому она возвращается назад (во времени и в пространстве) и как бы поворачивает время и переигрывает ситуацию в нужном ей русле.

Карельская девушка никогда не давала подруге свою одежду и свои личные предметы: иначе передашь и свою лемби. Особенно это касалось зеркала. В крайнем случае его следовало обтереть носовым платком, причем обеим девушкам: когда первая будет давать и когда вторая – возвращать⁴⁵⁵.

С целью скорее выйти замуж карелка стремилась раньше всех закончить любую работу, первой встать из-за стола. Она старалась сразу же, как съедят все со сковороды, убрать ее со стола и тут же вымыть (чтобы лемби не заржавела – *lembi ei*

⁴⁵¹ SKVR. I. 4. 1828.

⁴⁵² SKVR. I. 4. 1825.

⁴⁵³ SKVR. I. 4. 1826.

⁴⁵⁴ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 295.

⁴⁵⁵ П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 4.

ruostu). Если в доме была девушка на выданье, гостю разрешали встать из-за стола только тогда, когда с него все было убрано (чтобы дочь не засиделась в девках). Девушка первой мылась в бане, «пока никто ее не запачкал» (чтобы и ее репутация, слава о ней была чистой, чтобы лемби не запачкалась – *lembi ei ligavus*). Вымыться она старалась как можно быстрее, чтобы так же скоро выйти замуж. После бани девушка расчесывалась гребнем и собирала оставшиеся на нем волосы, не скручивая и не плюя на них (что разрешалось делать замужним женщинам) – иначе *заслужишь лемби* (*lemmen nöllel voijat*). Затем бережно убирала их в коробочку, хранила до самого Нового года (Рождества) и только тогда сжигала на крыльце во время колокольного звона к обеду. «Lembi такой девушки... не заслунится, не заплачется ни от кого из людей»⁴⁵⁶, с дымом разлетится по всей округе и, как звон колоколов, будет слышна далеко.

Как известно, олицетворением девичьей воли, силы и красоты были длинные волосы, заплетенные в косы и перевязанные лентами. У карелов они были и некой внешней эманацией лемби, поэтому требовали особого ухода. С целью повысить лемби или улучшить ее качество девушки в бане мыли голову настоем особой длинной, мягкой и шелковистой травы, которая так и называлась *šulkuheiny* – шелковая трава⁴⁵⁷.

Способы сохранения лемби во время сватовства

Наиболее опасным временным отрезком для лемби как девушки, так и юноши, был момент сватовства.

Во-первых, в ливвиковской традиции мать девушки, к которой пришли сваты, тут же укрепляла и поднимала лемби дочери. Она зачерпывала для умывания воду из бочки, проводя миской по водной поверхности крест-накрест и произнося:

Otan vetty vedrevastu
Erusaliman jordanas

Беру воду чистую
Из иерусалимской Иордани,

⁴⁵⁶ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 296; П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 5.

⁴⁵⁷ Записано от Е. Н. Ларионовой, д. Крошнозеро, 2017 г. ФА 3859.

ryhä virran pyördies. En ota vetty juodavaksi, engo syödäväksi. Otan Mašal lemmekse Kiurun kieleh, žerebčäl selgäh	Из бурлящего святого порога. Не беру воду ни пить, Ни есть. Беру Маше для лемби На язык жаворонка, на спину жеребца
Kazvatan tammen suaren Sil suarel kuldaine koivu,	Выращу дуб на острове, На том острове золотая береза,
Kuldaizes koivus kuldaizet lehtet, Niil lehtil lembie lekuttamah	На золотой березе золотые листья. Этими листьями лемби шевелить
Suuren mieron suuloi myöte Levien ilman leugoi myöte ⁴⁵⁸ .	По устам большого мира, По ртам широкой общины.

После произнесенного заговора девушка умывалась этой лемби-водой.

Во-вторых, когда девушка отказывала сватам и они уходили ни с чем (арарain kanssa), они могли от обиды и злости захлопнуть дверь нижней задней частью тела и произнести: «Tulkah siust' (nim. Tytöstä) Issuja isän penkillä, Lautšan peän lahottaja!» – «Пусть с тебя (называется имя) получится сидящая на отцовской скамье, сгнившая на конце лавки!»

После этого, как полагали, к девушке уже никто не будет свататься⁴⁵⁹.

Чтобы сваты не испортили ее лемби – «счастье замужества» (*miehelemenendy oza*), девушка сразу после их ухода предпринимала различные предохранительные меры. Можно было распустить волосы как олицетворение концентрации лемби – любовной силы, зажечь спичку и, размахивая головой, произнести: «Пусть так моя лемпи развевается!»⁴⁶⁰ Девушка собирала мусор, упавший с сапог сватов, бросала его в огонь, чтобы все плохие помыслы сгорели, а девичья лемпи разгоралась ярче⁴⁶¹. Она могла взять из печи горячую золу и бросить вслед

⁴⁵⁸ НА КарНЦ РАН 103/24, 113/19.

⁴⁵⁹ SKVR. I. 4. 1837.

⁴⁶⁰ SKVR. I. 4. 1843.

⁴⁶¹ SKVR. I. 4. 1844.

уходящим сватам⁴⁶². Мать и отец тоже стояли на страже лемби дочери. Они шли следом за женихом, получившим отказ, чтобы он не смог хлопнуть дверью, пинали порог и подметали пол в обратном направлении, от двери, а мусор выбрасывали на улицу вслед за сватами, говоря:

Menkäh!	Идите!
Omat vientiennä	Свое водной дорогой
jälkeh työnnetäh!	следом отправляют!
Mitä lienettä mielis miettint,	Если что в мыслях подумали,
Ajatuksis arvellun,	В думах загадали,
Niin kielet, mielet persiennä,	То языки, мысли – в зад,
Ajatukset alla vyön! ⁴⁶³	Думы – ниже пояса!

В Сямозерье мать поддерживала лемби дочери и в случае положительного ответа сватам. Она сжигала подметенный мусор в печи, произнося традиционную вербальную формулу: «Kui tämä savuine levieu, muga meijan Mašan lembi levikkäh kaikkie muadu myöte!» – «Как этот дымок вьется, так пусть лемби нашей Маши распространяется по всей земле!»

После этого парни, пришедшие со сватами, приносили в избу дрова: «Одни – вон, девятеро – на место!» Поленья бросали поверх воронца, затем парень укладывал их в угол под образа, на них садилась невеста, и после этого поленья снова выкидывали в дверь⁴⁶⁴.

Особые средства сохранить свою лемби во время сватовства и получить невесту были и у жениха. Надо было в родной избе подмести пол в обратном направлении – от двери к печи, как говорят карелы, *ovensuusta peräänpäin* (букв. от дверного рта) и оставить мусор в заднем углу. Затем взять немного этого сора, золы из печи, положить все в большой палец левой рукавицы (или в карман). Заходя в избу к девушке, следовало переступить порог левой ногой и сразу же у двери высыпать мусор на пол, сказав: «Tulena šämmeš tulkoh, Šäkeñinä šämmeš šäihkyöh!» – «Огнем пусть внутрь входит, лучами (искрами) внутри сияет»⁴⁶⁵.

Мать жениха, стремясь сохранить его лемби от сглаза и от-
дать его под охрану своего духа-покровителя, тоже проводи-

⁴⁶² SKVR. I. 4. 1845.

⁴⁶³ SKVR. I. 4. 1846.

⁴⁶⁴ НА КарНЦ РАН 103/24.

⁴⁶⁵ SKVR. I. 4. 1838–1839b.

ла перед сватовством и свадьбой обережные обряды. Одни из них имитировали новое рождение и проходили в наиболее сакральных локусах избы: у печи или на пороге. Мать, расставив ноги, вставала около печи (в дверном проеме), упираясь ногой о бок печи (дверной косяк), а сын пролезал в образовавшиеся ворота⁴⁶⁶. Аналогичные обряды, имитирующие новое рождение, проводили во время исцеления людей, страдающих различными видами эпилептических приступов. При этом знахарка говорила: «Где новых делают, там старых лечат (букв.: ремонтируют)!» – «Kus uuttu loaitah, sie vahnoa kohendetah!»

Чтобы вся лемпи (любовь, счастье, удача), которая была у парня и девушки до свадьбы, сконцентрированно перешла в их семейную жизнь и затем распределилась на детей, на свадьбу приглашали *патьяшку* (особого колдуна-распорядителя на свадьбе), который всеми средствами охранял молодых. Когда родные и друзья жениха собирались ехать за невестой, он брал бутылку с заранее принесенной ключевой водой, при этом водному источнику, из которого была взята эта вода, оставлялась плата: деньги или кусок олова. Патьяшка обводил ею весь свадебный поезд по солнцу, брызгая каждому на глаза, и, призывая на помощь всех водных духов, произносил:

Tule, vesi, veikkones.
Tule, joki, joukkones,
Umpilampi, lapsines,
Avukseni, armokseni,
Veäkseni, voimakseni!

Lähe näitä katsomah,
Henkiä pelastamah,
Emon tuoman ruumiista,
Vaipuneesta vartalosta!⁴⁶⁷

Приходи, вода, с братьями.
Приходи, река, с артелью,
Непроточная ламба, с детьми,
На помощь, на милость,
Для сил, для энергии!
Иди за этими смотреть,
Души спасать,
Из тела, принесенного матерью,
Из уставшего тела!

Для защиты от сглаза и от черного колдовства (в том числе чтобы жениха не «положили в поленницу», т. е. не лишили потенции) призывали духов нескольких природных стихий. Для этого один раз создавали или обводили охранный круг огнем, второй – водой (оба раза по движению солнца), а третий – косой и уже против солнца, говоря:

⁴⁶⁶ *Kyytinen P.* Taianomaisia rajakarjalaisia hää ja naimatapoja. Karjala. II. – Helsinki, 1935. – S. 104.

⁴⁶⁷ SKVR. I. 4. 1858.

Aijan rautasen rakennan
Moasta soati taivoseh,
Sisiliuskoilla sivon,
Keärmehillä kiini pistän.
Jos tulet aijasta alatsi,
Mie aitoa alennan,
Jos tulet aijasta ylitsi,
Mie aitoa ylennän⁴⁶⁸.

Ставлю железный забор
От земли до неба,
Ящерицами связываю,
Змеями закрепляю!
Если придешь под забором,
Я забор опущу!
Если придешь над забором,
Я забор подниму!

Тем самым как бы ставили вокруг молодых (или всего свадебного поезда) три высоких забора, ограждающих их от всего плохого: водный, огненный и железный. В некоторых случаях, когда обводился круг, в руках у патьвашки были вода, огонь и три пчелы и три головы змей, убитых до первого кукования кукушки:

Kussa lienevi veräjä,
Kulettava kuulun kansan,

Где окажется дверь,
Через которую проходит
известная,
Туда принесу тысячу червей,
Сотню змей в панцире
(со щитом?)

Siihen tuon tuhat matoa,
Sata kilpi käärmehiä

У двери стоять,
На две стороны смотреть,
Поедать деревенских
проклинающих,
Сильные колики
на них напускать.

Veräjillä seisomahan,
Kahen puolen katsomahan,
Syömähän kylän kiroja,

Ailahia appamahan⁴⁶⁹.

Колдун, обходя свадебную процессию, мог обводить круг и водой, взятой из журчащего ручья, и горящим наростом с дерева (капом). При этом он произносил заговор, в котором подчеркивалось его родство с могущественными северными магами:

Pohjan neiti, minun tätini,
Se on aalloilla ajaja,

Дева севера, моя тетушка,
Она едет по волнам,

⁴⁶⁸ SKVR. I. 4. 1859.

⁴⁶⁹ SKVR. I. 4. 1847.

Lainnehilla laskeksia
 Melan vaskisen varassa,
 Kuparisen ponnen päässä,
 Päässä kultaiset kulitsat.
 Tule tänne tarvitessa,
 Käy tänne käskettäissä,
 Tuos koirasi komea,
 Rakki rauan karvallinen,
 Selin seinään sijottu,
 Hännin maahan hängitetty,
 Sill on suu satoa syltä,
 Kieli kahta keihäs vartta,
 Sillä suu tulini palavi,
 Kita kiukoin lämpiävi,
 Syömähän kylän kiroja,
 Ailahia appamahan.

Спускается по волнам,
 С медным веслом
 На вершине медной рукоятки,
 На голове золотые украшения.
 Приди сюда,
 Когда в тебе здесь нуждаются,
 Приди сюда,
 когда приказывают,
 Приведи красивую собаку
 цвета железа,
 К стене спиной поставленную,
 С хвостом, к земле
 опущенным.
 У нее рот в сто сажений,
 Язык, как два древка копья,
 Рот огнем горит,
 Пасть, как печка топится.
 Поедать деревенских
 проклинающих,
 Колики насылающих.

Затем этот горящий нарост бросали поверх свадебной процессии, а воду брызгали на дорогу, по которой она удалялась⁴⁷⁰. Иногда патъвашка раздавал каждому участнику по горящему кусочку трута *taglu*, а сам по солнцу обводил им круг, читая заговор о рождении огня *tulen synty*⁴⁷¹. Когда колдун обходил по кругу невесту и жениха, он приглашал на помощь верховное божество Укко с наточенным топором в руках и с огненным тупом для патъвашки, обещая при этом заплатить за помощь золотом и серебром⁴⁷². Ему требовалась и помощь «золотого короля воды», и «медовых парней Метсолы, золотых жеребцов лесной чащи», и «девы Севера». Он поднимал из земли *moaemä* (букв. мать-земля, т. е. хозяйка земли), звал на подмогу из подземной иномирной Маналы первопредков. Просил Укко сверху защитить тучами, построить железный забор от неба до земли, обездвигить всех змей и всю нечисть. Затем патъвашка обращался и к нечистой силе, черту – *perkele, saatana* и просил

⁴⁷⁰ SKVR. I. 4. 1855.

⁴⁷¹ SKVR. I. 4. 1860.

⁴⁷² SKVR. I. 4. 1861–1862.

в качестве заместительной жертвы сделать из ольхи чурку, ребенка – из щепок. «Если подмоги не будет», он грозился сам поднять огненный меч, которым удержит всех чертей⁴⁷³. В некоторых случаях в правой руке у патьвашки был топор, в левой – горящие лучины, во рту – финский нож; он трижды крестился на северо-восток и, начиная с востока, обходил вокруг поезд жениха, чертя топором круг по земле. При этом он читал заговор, еще раз призывая на помощь «верховного бога Укко, старого небесного отца». Поезд жениха был повернут при этом на восток, а патьвашка чертил на земле кресты, стоя лицом к востоку. Закончив круги, он бросал топор в ту сторону, куда за невестой поедет свадебная процессия, а лучины разбрасывал вокруг⁴⁷⁴. Считалось, что после таких радикальных мер уже никто не может повредить лемби молодых.

Магические действия патьвашка предпринимал на протяжении всего свадебного обряда. Многие из этих ритуалов были направлены на укрепление взаимной любви между женихом и невестой. Они по просьбе колдуна правой ногой вставали на сковороду, а он чертил вокруг них круг (иногда своим сакральным ольховым посохом с многочисленными наростами, обладающим магической силой *kozičendušauvva*⁴⁷⁵). Мать невесты в это время причитывала за дверью⁴⁷⁶. Сковорода в силу своей круглой формы, материала – железа, а также связи с огнем применялась во многих карельских обрядах в качестве оберега. Ступая правой (т. е. правильной) ногой, пара начинала путь в новую жизнь и в новый для невесты род мужа; охраняло дочь на этом пути и материнское причитание, которое сопровождало практически весь свадебный обряд.

Известны и другие магические обряды, соединяющие пару и объединяющие их лемби. Для того, чтобы жизнь была счастливой, мать жениха осыпала пару зернами ячменя, говоря: «Ozran kylvän, ozan kylvän!» – «Ячмень сею, счастье сею!»⁴⁷⁷. В карельском языке слова *ozru* – *oza* вербально созвучны. Во время свадьбы молодые ели кисель одной ложкой: чтобы

⁴⁷³ SKVR. I. 4. 1869.

⁴⁷⁴ SKVR. I. 4. 1879a.

⁴⁷⁵ Сурхаско Ю. Ю. Козичендашаува – жезл колдуна на карельской свадьбе // Из культурного наследия народов России. – Т. 28. – Л., 1972. – С. 199–207.

⁴⁷⁶ НА КарНЦ РАН 20/35.

⁴⁷⁷ НА КарНЦ РАН 20/35.

соединились-склеились их лемби⁴⁷⁸. Карелы-ливвики рассказывали, что в бане, истопленной на следующее утро после свадьбы, мать жениха стирала кальсоны сына и сорочку невестки в одном тазу, затем плескала эту воду на каменку. По народным представлениям, таким образом она «*pastuttau heidy toine toizenke*» – «припекает их друг к другу». После этого мать хлестала и парила их распаренным пучком льна, чтобы характер молодых стал мягче. Для того чтобы сексуальная жизнь была успешной, для появления детей и продолжения рода, во время свадебного обряда в доме жениха совершался ритуал, который назывался «*hupittiä skamn'al*» – «заставлять подпрыгивать на скамье» («подбрасывать на скамье»). Пара садилась на скамью, а парни подкидывали их кверху. Сначала ритуал проделывали с женихом и невестой, затем с родителями жениха, а потом со всеми желающими. Парней, подкидывающих пары, в благодарность за помощь угощали вином или одаривали деньгами⁴⁷⁹. В наши дни обряд подкидывания на скамье трактуется как попытка установить, кто будет главой в семье. Считается, кто выше подпрыгивает, тому и будет принадлежать главенство. Но изначально у этого ритуала, безусловно, были более глубокие мифологические истоки, связанные с лемби и с функцией продолжения рода.

Для того чтобы ночью к молодым «ничто плохое не пришло», мать жениха клала вокруг постели новобрачных шесть топоров лезвиями наружу⁴⁸⁰.

Некоторые обряды, связанные с приобретением лемби, проводились на свадьбе и подружками невесты. В основе их лежало представление, что не только невеста, но и предметы, соприкасавшиеся с ней, обладают высокой лемби. Во время свадебного ритуала девушки старались как можно быстрее сесть на сундук, на котором сидела невеста, и ударяли его пяткой или задником сапога, что категорически нельзя было делать в обыденное время. Сундук, в котором хранилась девичья одежда, был сакрален. В соответствии с парциальной магией, девушки в девичьей бане мылись одной водой с невестой и парились одним веником, чтобы перенять ее лемби.

⁴⁷⁸ НА КарНЦ РАН 113/19.

⁴⁷⁹ НА КарНЦ РАН 103/24.

⁴⁸⁰ НА КарНЦ РАН 113/19.

Сакральные локусы и время проведения обрядов поднятия лемби

Во время проведения многих ритуалов поднятия лемби важное магическое значение придавалось особым локусам и определенным промежуткам времени. Самыми значимыми в течение года были два крупных временных отрезка. Во-первых, Святки зимние (*Synnynmoanaigu* у южных карелов и *Vierissän keski* у северных) – это период с Рождества Христова (*Synnynpäivä, Rastavu*) 25 декабря (7 января) и до Крещения Господня (*Vieristy*) 6 (19) января. Во-вторых, Святки летние (*Veändöin aigu*), длившиеся с Иванова дня (*Kezä-Iivan, Iivanan päivä, Lehti-Iivan*) 24 июня (7 июля) до Петрова дня (*Pedrunpäivä*) 29 июня (12 июля). Но известны и другие сакрализованные дни. Приведем несколько таких примеров.

1. *Пятница в период новолуния.* Одним из дней, благоприятных для поднятия лемби, была пятница новой (растущей) луны⁴⁸¹. Считалось, что новая луна продуцирует удачу во свех начинаниях, а в пятницу завершают все дела, пятница закрепляет их успех (*peätenču peättäy*). Поклонение луне зафиксировано во многих верованиях карелов. Например, когда «первый раз видели новую луну, говорили: «Здравствуй, новая луна! Луне убывать, мне молодеть. Дай, Господь, мира и здоровья!» Или: «Новому месяцу – хлеба, старой луне – воды!» Осенью было табуировано само слово «луна»: «Осенью, пока хлеба не созрели, луну нельзя называть луной, только пресной лепешкой». Считалось, что у луны есть когти и рукавицы. По луне предсказывали погоду. Лунный календарь лежал в основе многих сельскохозяйственных работ и обрядов. На молодой луне сеяли зерновые, забивали скот, стригли овец, переезжали в новый дом, изготавливали рыболовные снасти, стирали белье⁴⁸².

2. *Масленая неделя.* В мясопуст (Масленая неделя) для поднятия лемби жгли костры у прорубей тех домов, где имелись девушки на выданье⁴⁸³. «В воскресенье Масленой недели не убирают со стола. Из-за стола поднимаются сра-

⁴⁸¹ KKS. – Osa 6. – Helsinki, 2005. – S. 440.

⁴⁸² Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 18–21.

⁴⁸³ Словарь карельского языка (ливвиковский диалект)... – С. 291.

зу по окончании ужина, чтобы дочери не оставались старыми девами»⁴⁸⁴.

3. *Егорий вешний*. Егорий вешний приходится на 6 мая (24 апреля). Этот праздник символизировал начало весны, пробуждение природы и новой жизни, бурный разлив водной стихии, с которой ассоциировалось зарождение всего живого и расцвет лемби и любовной силы в целом. При этом считалось, что активные любовные утехы именно в эти дни способствуют не только расцвету человеческого рода, но и приплоду у домашней скотины и росту общего благосостояния семьи. Поэтому не случайно именно с Егорьевым днем связаны карельские пословицы, записанные в Салми и в Сямозеро и отсылающие к старинным верованиям и архаичным ментальным представлениям народа. Карелы говорили: «*Jyrris da Pokrovah on kai akat yhtehizet* (С Егория до Покрова все женщины общие)» или «*Kevät-Jyrrinny karvat yhteh laskietah – sugupuolieloksес* (На Егория вешнего лобковые волосы соединяются)»⁴⁸⁵.

4. *Пасха и Троица*. Некоторые обряды поднятия лемби совершались и во время одного из самых почитаемых и, как говорят карелы, дорогих (*kallis*) христианских праздников, Пасхи. Например, молодежь всю пасхальную неделю звонила в церковные колокола. Очень много обрядов поднятия лемби в Пасху проводили рядом с печью⁴⁸⁶. В Троицу обязательно качались на качелях, которые стояли и на улице, и на сараях. Согласно трактовкам некоторых исследователей, данные движения воспринимались как призыв к любовным играм. Перед Троицей знахарка парила девушку в бане и произносила: «Поднимайся, лемби, развеяться, Слава распространяться, На зад этого зяблика, На тело ребенка!»⁴⁸⁷

5. *Зимняя обрядность поднятия лемби*. Зимняя обрядность *lemmennosto* была развита меньше летней. Она включала ритуальное нарушение запретов: раскидывание полениц, запирание снаружи дверей, ломание каменки и вынос дверей из бани⁴⁸⁸. «В Святки парни ломают печки и окна в банях тех домов, где живут девушки. Роняют посадки в ригах, а во двор

⁴⁸⁴ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 116.

⁴⁸⁵ Karjalaisia sananpolvia... – S. 118, 152.

⁴⁸⁶ SKS 76/3918; SKVR. I. 4. 1808; SKVR. I. 4. 1802.

⁴⁸⁷ SRVR. VII. 5. 4618.

⁴⁸⁸ ФА 2035/15-17, 3264/2.

самой старой девы в деревне привозят бочку со смолой. Сани и прочую лошадиную упряжь тайком от хозяина таскают по деревне и совершают много других мелких проказ. То же самое проделывают и многие девушки»⁴⁸⁹. Примечательно, что во всех этих деяниях участвовали и девушки, и парни. Считалось, что чем больше их ругают обитатели домов, которым был нанесен урон, тем выше поднимается лемби у молодых людей обоих полов. Это касалось и тех представителей молодежи, кто не участвовал в подобных деяниях, но все равно подвергся в каком-то смысле ритуальной ругани⁴⁹⁰. Следует отметить, что подобные обрядовые бесчинства, сакрализованные особыми пространственно-временными параметрами, были характерны для многих народов, но у карелов этот обряд оказался связанным с магией поднятия лемби. Закрепился обряд очищающим утренним купанием в проруби в Крещение (*Vederist*) и звоном в церковные колокола⁴⁹¹.

Особенно в поздней карельской традиции обряды, связанные с поднятием лемби, были адаптированы также к христианскому празднику Крещения Господня. Купание в крещенской проруби (карелы называли ее *Jordan* – Йордан) было распространено достаточно широко. Духовенство с крестами, хоругвями и иконами отправлялось на Йордань. Девушка, которая хотела через ритуальное очищение посредством окунания в сакральный локус поднять свою лемби, должна была идти следом, ступая при этом прямо на следы священника. Отстояв в одной сорочке и чулках весь молебен водоосвящения, она, привязанная кушаком или полотенцем, трижды погружалась в прорубь и скорее, обгоняя подруг, бежала на колокольню звонить в колокола. Считалось, что девичья слава будет так же звонка и далеко слышна, как праздничный колокольный звон. Звонить в колокола с целью поднять лемби девушки бегали и по воскресеньям, и всю пасхальную неделю⁴⁹². Сохранились сведения о том, что девушки иногда приходили к самому концу церковной службы. Делалось это с целью подняться на колокольню, а иногда даже успеть привязать свою

⁴⁸⁹ Конка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 46–47.

⁴⁹⁰ ФА 3264/2.

⁴⁹¹ *Virtaranta P.* Lyydilaisia tekstejä. – Osa 3. – S. 14.

⁴⁹² Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 293.

ленту к языку колокола и ударить в него⁴⁹³. Такое поведение свидетельствует о синкретичности архаичных мифологических представлений и веры в христианского Бога, а также о том, как достаточно прохладно карелы относились непосредственно к церковным обрядам.

Особый ритуал во время Святок совершала девушка с упавшей лемби. Она выбирала подругу, которая или недавно вышла замуж, или пользовалась особенной популярностью у противоположного пола во время бесёдных игр и танцев, т. е. обладала высокой лемби. В рождественский сочельник они шли к проруби. «Девушка со счастливой (легкой) рукой» поливала обнаженную подругу из подойника. Делать это следовало сначала очень медленно: трижды по девять капель, а только потом вылить всю остальную воду⁴⁹⁴. В данном ритуале было сакрально все: время, место, предметы, числа.

Святки – совершенно особый, главный праздник годового цикла, существовавший у всех европейских народов. Как пишет В. Н. Топоров, «это состояние, когда время останавливается, когда его нет... Старый мир, старое время, старый человек “износились”, и их ожидает распад, смерть... В таких условиях спасти может лишь чудо, равное чуду первотворения, когда хаос побежден и установилась космическая организация. Нужно идеально точное воспроизведение прецедента, того, что имело место “в начале”, “в первый раз”... Для этого... требуется определить то место и время, где состоится воспроизведение прецедента»⁴⁹⁵. Именно такое ритуальное действие и происходит в сакральное время (Святки, полночь) и в сакральном месте (перекресток, прорубь). Закрепляется все магией чисел, которым придавалось сверхъестественное, «космизирующее» значение, в заговорах это чаще всего три и девять (три раза по три). «Числа становились образом мира и отсюда – средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций»⁴⁹⁶.

Прорубь – это локус (как и перекресток), наделенный повышенным мифологическим значением во время Свя-

⁴⁹³ П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 4.

⁴⁹⁴ *Virtaranta P.* Lyydilaisia tekstejä... – S. 12.

⁴⁹⁵ Топоров В. Н. Праздник // Мифы народов мира. – Т. 2. – М., 1988. – С. 330.

⁴⁹⁶ Там же. – С. 329.

ток. Это место контакта человека с Крещенской бабой и Сюндю. Первая сохранила в себе черты Первоматери и Первоматерии-Воды, источника всего живого. Второй – непосредственно связан с почитаемым миром предков и ассоциируется с перворождением. Подойник – предмет, вмещающий в себя молоко, жидкость сакральную и животворящую в верованиях и фольклоре. Карелы во время летних Святок собирали можжевельные и ольховые ветки (эти деревья обладали магической силой), запаривали их на горячих камнях и такими ветками тщательно пропаривали подойник. Оставшуюся после этого воду давали пить скотине, как бы продуцируя тем самым ее здоровье и приплод⁴⁹⁷. Они и на луне (в народных верованиях этот небесный объект наполнен магическим смыслом) видели женщину с подойником⁴⁹⁸.

Таким образом, у проруби в рождественский Сочельник, в особое время и на особом месте, с обнаженной девушкой происходит чудо первотворения, перворождения. Она как бы заново рождается уже с высоко поднятой лемби, являющейся гарантией счастья и удачи в любви и в семейной жизни.

Во время зимних Святок девушки совершали множество ритуалов с целью скорейшего замужества, которое подтверждало, что их лемби находится на самом пике своего развития.

Ходили дорогу резать. Для сватов. Девушки ходят вдвоем, втроем. Одна режет, вторая спрашивает: «Что режешь?» – «Дорогу» – «Для чего?» – «Для сватов». Начинают от стола и режут, режут, режут до двора, и во дворе, и на дороге, и по дороге до развилки... Возьмут топор или косу и чертят (по воздуху)⁴⁹⁹.

Карелки-ливвики во время Святок, когда, согласно древним верованиям, вся земля и власть на ней принадлежала божеству Сюндю (они называли Святки *Sunnuntoaan aigu* – Время земли Сюндю), стирали свое нижнее белье и вешали его сверху на двери: чтобы чистая и непорочная лемби поднялась на необходимую высоту⁵⁰⁰.

⁴⁹⁷ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 154.

⁴⁹⁸ KKS. – Osa II. – Helsinki, 1974. – S. 499.

⁴⁹⁹ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 50.

⁵⁰⁰ Записано от Е. Н. Ларионовой, д. Крошнозеро, 2017. ФА 3859.

Чтобы на гулянии *kiža* девушка пользовалась успехом, надо было в Крещение первой сходить за водой и, произнеся заклинание, умыться⁵⁰¹.

6. *Сакральные локусы летних ритуалов поднятия лемби.* Гораздо разнообразнее летняя обрядность поднятия лемби. Летние Святки *Viändöi* – это время солнцеворота и расцвета в природе, оно наполнено магическим смыслом. По народным представлениям, с Иванова до Петрова дня все растения и цветы, все листья на деревьях становились целебными, обладали продуцирующей силой. Роса на полях и лугах в этот период была не простой, ее называли *Jumalan vezi* – Божья вода⁵⁰². В такое время не стирали белье, не мыли полы, не мочили веники в озере, не чернили дегтем сапоги. В эту неделю собирали лекарственные травы, заготавливали веники для бани на зиму, приносили вереск и ольху для пропаривания молочных горшков и подоюника. «В Петров день ударяет церковный колокол... и все целебные свойства травы теряются»⁵⁰³. Летние Святки, как и зимние, – это сакральное, переходное время (*viändöi* в переводе с карельского «поворот»), оно связано «с календарным переходом и отсутствием у человека духа-охранителя, которого следовало сотворить вновь путем гаданий и других магических действий»⁵⁰⁴. Летние Святки были лучшим временем и для поднятия лемби. Считалось, что в данный временной отрезок различные духи-хозяйева открывают свои кладовые и свободно гуляют по земле, поэтому именно этот период был самым благоприятным для контактирования с ними и получения их покровительства.

Магическому времени соответствовали и сакральные локусы, в которых проводили ритуалы поднятия лемби⁵⁰⁵. В первую очередь, это было **поле**, засеянное рожью. Вспахан-

⁵⁰¹ Никольская Р. Ф. Семья и семейный быт. – С. 141.

⁵⁰² SKS 441/641.

⁵⁰³ Лесков Н. Ф. Виандуойдь... – С. 514–516

⁵⁰⁴ Конкка А. П. О заговорах «поднятия лемпи»... – С. 98.

⁵⁰⁵ Фактический материал для реконструкции ритуалов взят из: НА КарНЦ, ФА ИЯЛИ КарНЦ; SKS м/ф 76 и 441; *Virtaranta P.* Vienan kansa muistelee... – S. 613–614, 668, 720; Лесков Н. Ф. Виандуойдь. – С. 514–517; П. М. Из быта и верований карел Олонецкой губернии... – С. 4–6; Духовная культура сегозерских карел...; Конкка А. П. Календарная мифология и обрядность сямозерских карел // История и культура Сямозерья. – Петрозаводск, 2008. – С. 59–71; Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 147–153, 155–157. Другие источники будут указаны в дополнительных сносках.

ная земля всегда считалась у карелов особой, она была безопасной для человека в отличие, например, от соседнего лесного локуса. В соответствии с народными верованиями, на ней ощущалось покровительство добрых духов, в первую очередь самой матери-земли (*тоаетä*). На таких местах гадали, проводили обряды исцеления, общались с представителями иного мира. Сюда знахари приглашали «на разговор» даже хозяев леса, считая себя на этом локусе в полной безопасности, под покровительством духов земли. В карельских мифологических рассказах говорится, что вспаханное поле было рубежом, за которым начинается «иной мир» лесного царства, подвластный духам-хозяевам леса. Для ритуалов поднятия лемби выбиралось поле, засеянное рожью, потому что, во-первых, это был самый распространенный злак, а, во-вторых, его посевы были наиболее устойчивы к вытаптыванию и в скором времени снова поднимались. Карелы пекли хлеб и даже многие пироги именно из ржаной муки, а хлеб они считали самым главным (старшим) на земле и называли его святым (*pyhäilly*). Карелы-ливвики говорили: «Suuri pyhäilly on kaikis suurin, pyhä jumaldu vahnin» – «Хлеб – самый главный, Бог – самый старший»⁵⁰⁶. Крошка хлеба была оберегом перед выходом на улицу с утра (следовало положить ее в рот); ее клали в карман, когда шли на кладбище. Считалось, что она защищала от всех вредоносных духов, в том числе от самого злого духа могилы (*kalmannenä*), насылающего на человека смертельные болезни.

В ночь накануне Иванова дня или ранним утром девушки (а когда-то и парни⁵⁰⁷) шли на ржаные поля тех семей, в которых были молодые представители противоположного пола. Они обнаженными купались в росе (сакрализованной воде, лежащей на всходах, придавалось особое значение), ползали по полю «pall'ahal perzellä – голым задом» или спиной (как бы напитываясь продуцирующей силой матери-земли), заплетали колосья ржи в косы (украшая саму мать-землю). Ритуальное «обнажение способствовало установлению контактов с “тем светом”, с природным миром, с демонами, а также использовалось для приобретения сверхъестественных

⁵⁰⁶ SKS 76/3903.

⁵⁰⁷ ФА 3264/2.

свойств»⁵⁰⁸. Иногда девушку сопровождала мать, в конце обряда она трижды кричала: «Сейчас в девять раз больше влюбляйтесь, молодые мужчины!». В 2017 г. в Крошнозере рассказывали: «Ennen lemмен kylyy tytöt da brihat mukkie keättih ruis pellos alašti kastes. Kurruttih: “Kui ruis nouzou, muga lembi da mužikoin brujat nostas”. A kaste kai reähkät pezöy». – «Перед баней поднятия лемби девушки и парни голышом кувыркались через голову в посевах ржи на полях, в росе. Кричали: “Как рожь встанет, так и лемби и мужские причиндалы пусть встанут”. А роса все грехи смое»⁵⁰⁹. Ритуальные кувырки через голову ассоциируются и с колесом, или с бесконечным круговоротом жизни, и с одним из самых сильных оберегов – магическим кругом, вербальным или прочерченным железным (огненным) предметом. «Для поднятия лемби прямо в одежде в ржаных полях купались в росе, собирали росу на себя. В ночь на Иванов день или под утро шли купаться. Или голышом. А парни крали одежду у девушек. Потом шли в баню поднимать лемби»⁵¹⁰.

Росу с полей также собирали в чашку (или берестяной кувозок), а, придя домой, разбавляли ее водой и умывались перед бесёдой в течение всего года, до следующего Иванова дня. Иногда росу хранили в бутылочке за иконами, говорили, что «она обладает целебной силой»⁵¹¹. Примечательно, что перед праздничным гулянием нельзя было умываться из общего рукомойника. Рекомендовалось принести в чашке проточную воду из реки или родника, капнуть туда капельку росы и умыться⁵¹². Роса, собранная с полей во время летних Святков, выполняла в древности ту же роль, что и позже освященная вода крещенской проруби. Иногда обряд купания в росе, лежащей на ржаных полях, проделывали в ночь на Петров день⁵¹³.

В Иванову ночь мочили на полях полотенце в росе, дома его сушили, а перед бесёдой им утирались. Иногда это поло-

⁵⁰⁸ Агапкина Т. А., Валенцова М. М., Топорков А. Л. Нагота и ее функции в ритуалах // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. – Т. 3. – М., 2004. – С. 355–359.

⁵⁰⁹ Записано от Е. Н. Ларионовой, д. Крошнозеро, 2017 г. ФА 3859.

⁵¹⁰ ФА. 2031/36-37.

⁵¹¹ KKS. – Osa 2. – Helsinki, 1974. – S. 88.

⁵¹² П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 6.

⁵¹³ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 292.

тенце следовало повесить на самое высокое дерево, чтобы так же далеко шла слава о девушке.

На протяжении всего летнего святочного периода днем с внешней стороны окон девушки вывешивали полотенца, чтобы «лемби развевалась и поднималась»⁵¹⁴. Полотенце в народных обрядах часто являлось символом дороги, т. е. в данном случае – будущего замужества.

Иногда девушка в ночь на Иванов день сначала парилась в бане особым лемби-веником. Затем обнаженная каталась по ржаному полю. А потом прятала свой веник и мыло в берестяной коробочке в том месте, где рожь на поле оставалась непомятой. Делать это надо было в строжайшей тайне и тщательно, чтобы никто не нашел. Иначе вся лемби перейдет девушке, обнаружившей спрятанные предметы. Некоторые занимались поисками таких тайников специально, чтобы обладать уже удвоенной лемби. Веник и мыло должны были пролежать на поле до Петрова дня. Утром в Петров день все это девушка забирала, веник сжигала, а мыло убирала за образа и умывалась им только перед бесёдами. В Ведлозере рассказывали о девушке, сакральные предметы которой кто-то украл. Если раньше во время одного праздника ее водили гулять (*pitkykiža*) пятнадцать парней, то после этого случая лемби упала настолько, что количество поклонников сократилось до двух-трех⁵¹⁵.

Особым ритуалом являлось плетение кос из колосьев ржи прямо на полях, которые принадлежали родителям нежених парней. Парни проделывали это на полях девушек⁵¹⁶.

Для поднятия лемби девушки рвали соцветия ржи, сушили их и брали с собой, идя на бесёду, или умывались водой, в которую были положены эти соцветия. Девушки плели венки из колосьев и цветов и бросали в **озеро или реку** (добавлялся культ воды), загадывая: если венок уплывет далеко – к скорому замужеству; если остановится у берега – сватов в этом году не жди, да еще и болезни могут прийти; если утонет – к смерти. Ночью или под утро перед Ивановым днем девушки купались в озере. Парни при этом часто прятали их одежду,

⁵¹⁴ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 155.

⁵¹⁵ П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии. – С. 6.

⁵¹⁶ НА КарНЦ РАН 8/852.

и это тоже способствовало поднятию лемби⁵¹⁷. После этого девушки шли в баню поодиночке или все вместе и парились веником из цветов⁵¹⁸.

В эту же ночь перед Ивановым днем девушки закапывали в ржаное поле полотенце, кусок мыла и три (или одну) серебряные монеты. Все это лежало там до ночи накануне Петрова дня. Именно тогда предметы выкапывали и забирали домой. За сакральную святочную неделю вещи напитывались силами матери-земли, становились магическими. Перед праздником опускали монеты в воду, умывались с мылом, вытирались полотенцем. Считалось, что после такого умывания успех на беседе обеспечен. Особенно, если зайдя в избу, где проходила молодежная беседа, прямо у порога девушка не забывала прошептать: «Все курицы – под лавку, я – в центр!»

Особый успех обеспечивало и умывание водой, которая зачерпнута **из колодца** ранним утром, перед самым восходом солнца. При этом следовало, зачерпывая, повернуть воду в колодце по движению солнца, чтобы обеспечить беспрепятственное течение лемби⁵¹⁹.

Карелы-людики в дождливую Иванову ночь, особенно если она была с грозой, бежали к сенному сараю, стоявшему **на пожнях**. Там они становились под струю воды, стекающую со стрехи крыши⁵²⁰. Согласно народным представлениям, здесь также все способствовало поднятию лемби: пограничный локус между миром людей и иным миром «лесного царства», раскаты грома, сверкание молний. Все было гарантией присутствия и покровительства духов, в том числе верховного божества. Изначально им был Укко. Затем, после принятия христианства, с грозой у карелов стал ассоциироваться Илья Пророк. Грозовые раскаты карелы так и называют: *pyhällänjyry* – гром Святого Ильи, редуцированный вариант от *Pyhä Il'än jyry*.

Если девушка долго не выходила замуж, считалось, что она потеряла свою лемби. В таких случаях следовало предпринять радикальные меры, на которые была способна только знахарка. **В лесу на дороге**, проходящей в низине рядом с

⁵¹⁷ Духовная культура сегозерских карел... – С. 115.

⁵¹⁸ ФА 2031/36-38.

⁵¹⁹ НА КарНЦ РАН 7/137.

⁵²⁰ *Тароева Р. Ф.* Материальная культура карел. – М. ; Л., 1965. – С. 117.

ключом или родником, снимали дерн, делали подкоп, чтобы потек ручей, и через этот ручеек протаскивали девушку⁵²¹. Такое место символизировало женские родовые пути. Обряд имитировал как бы новое рождение девушки праматерью-землей. В нем обращались за помощью и к духу земли, и к духам воды. Обряд, проводимый на дороге, открывал путь для распространения девичьей лемби по всей округе.

Имитацию нового рождения демонстрировал и еще один обряд, также проводимый в лесу, но на ином сакральном топосе. Девушка с матерью или знахаркой шли к лесному **муравейнику**, рядом с которым рос густой ивовый куст. Девушка выкапывала посередине муравейника яму, раздевалась донага и вставала в это углубление. Сопровождающая ее женщина подавала ей воду, и она обливалась. По всей видимости, вода была или приготовлена особым образом, или взята **из речного порога, родника** или другого магического водоема. В кусте ивы перед этим осторожно, чтобы не повредить ветвей, проделывали ход (иногда даже ветви сплетали, чтобы получилось подобие обруча). Облившись водой, обнаженная девушка пролезала сквозь куст и шла домой. Проделывалось это все втайне, в святочную ночь, желательно накануне Иванова дня. После этого «будь хоть столетняя девушка, а крянется, а выйдет замуж»⁵²².

В этом обряде обращают на себя внимание несколько моментов. Во-первых, муравейник – один из самых сакральных локусов в лесу. Самих муравьев карелы считали воплощением духов-хозяев леса: «...народ леса... показывается умеющему вызвать его в виде... муравья»⁵²³. Во-вторых, в соответствии с правилами парциальной магии, сколько в момент проведения обряда вокруг девушки бегало муравьев, столько в будущем у нее будет и женихов⁵²⁴. В-третьих, проползание через ивовый куст (обруч) имитировало роды, новое рождение. Обруч (реальный или начертанный) сам по себе считался сильным оберегом (как и пояс; как и окружность, которую чертят

⁵²¹ SKS 76/3896.

⁵²² Лесков Н. Ф. Вяндуйдъ. – С. 516.

⁵²³ Мансикка В. П. Из финской этнографической литературы. – Пг., 1917. – С. 204.

⁵²⁴ Ср. у вепсов: Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов. – Петрозаводск, 2006. – С. 229–235.

вокруг себя гадающие). В свадебном обряде это прототип обручального кольца. Ива выбрана тоже не случайно. Это первое дерево, расцветающее весной, прообраз возрождения всей природы, которая долгое время провела в зимней спячке (ср.: миф о Персефоне и Аиде), летаргическом сне. Позже, с принятием христианства, ивовые веточки будут ассоциироваться с Пасхой, с воскрешением Спасителя. В Вербное воскресенье это замена пальмовым листьям, которыми встречали Иисуса в Иерусалиме за несколько дней до казни и воскрешения. В данном обряде первое пробуждающееся от зимней спячки дерево как бы продуцирует «пробуждение» лемби девушки.

Еще один информант советует рано утром «украсть» у матери подойник. Затем обнаженной принести воды из родника или озера, пойти к муравейнику и, встав на него, облить этой водой⁵²⁵. Подойник в данном обряде используется не случайно. Во-первых, молоко было единственной жидкостью, которой вскармливали новорожденного (кем в подобных обрядах считается девушка), во-вторых, в мифологии оно осмысливается «как одно из средоточий жизненной силы или души»⁵²⁶.

Иногда рекомендовалось взять три серебряные монетки (сакральная цифра, к тому же карелы говорят, что в любом витальном ритуале один предмет должен быть лишним *pidäy liigu olla*, т. е. в обряде всего должно быть нечетное количество). Затем отрезать у трех парней кончики волос (желательно ножницами для стрижки овец) и вмять их вместе с монетами в кусок мыла. Затем относили это мыло в муравейник, где оно и лежало до Петрова дня. Накануне Петрова дня мыло забирали и перед бесёдами использовали его во время умывания⁵²⁷.

В других вариантах рекомендовалось девушке в период от Иванова до Петрова дня собрать от трех парней по клочку волос и три монетки. Все это требовалось положить в ольховый веник, состоящий из двадцати семи ольховых веточек (три по девять *kolmeyheksän*), и рано утром сунуть этот «веник счастья» *lembivasta* в муравейник. В предпраздничную субботу веник приносили в баню, и мать или знахарка парили им

⁵²⁵ ФА 1734/9.

⁵²⁶ Криничная Н. А. Русская мифология: мир образов фольклора. – М., 2004. – С. 653.

⁵²⁷ ФА 1884/20.

девушку, приговаривая: «Как муравьи в муравейнике играют, так же парни (пусть) вокруг тебя гуляют (заигрывают)» – «Se ko vai muurahazet mättähässä kizataa, kai brihat siusta ymbäri kizatas»⁵²⁸.

В Иванов день можно было опустить в муравейник, стоящий на развилке дорог, пустую бутылку с привязанной к горлышку лентой и рядом воткнуть веник, сделанный по дороге к муравейнику. Накануне Петрова дня эти предметы забирали. По количеству муравьиной кислоты в бутылке и по степени выцветания ленты судили о времени наступления замужества. Лемби-веник вынимали из муравейника и парились им в бане в Петрову ночь⁵²⁹.

Есть единичный рассказ, в котором говорится, что иногда ночью сжигали муравейник⁵³⁰. На наш взгляд, такой обряд условно можно отнести к так называемой «черной магии», поскольку уничтожению подвергался объект, у карелов чаще всего являвшийся сакральным.

На этом же сакральном месте во время летних Святок девушка проводила обряд гадания на замужество. Следовало сорвать с березы (это дерево считалось покровителем женщин и всего материнского рода), растущей у дороги или рядом с муравейником, веточку, оборвать с нее листья и воткнуть в муравейник. Если первый же муравей, заползший на ветку, поднимался до самой ее вершины, то девушку в этом году ожидало непременно замужество или приезд сватов.

Магическим локусом, на котором тоже совершались разные обряды, был **перекресток**. Он считался местом общения с представителями иных миров. Например, во время Святок здесь слушали предсказания Крещенской бабы и Сюдю⁵³¹. В карельской мифологии и сам перекресток трактовался как иной мир или, по крайней мере, как вход в него. Сюда на помощь человеку во время совершения ритуалов приходили духи. В карельских сказках перекресток воспринимается не только как некая граница между мирами, но и как заграница, возможно, иной мир. В одной из них говорится, что невеста

⁵²⁸ Никольская Р. Ф. Семья и семейный быт. – С. 141.

⁵²⁹ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 157.

⁵³⁰ ФА 2031/39.

⁵³¹ Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы... – С. 35–140.

приезжает к жениху «с другого перекрестка, с иных земель, с другого государства»⁵³².

Данный ритуал, как и большинство проводимых, был сложным и многоступенчатым. Для совершения обряда поднятия лемби девушка сначала поднималась на крышу и лила воду в трубу. В доме у печи стояла знахарка и держала посудину, в которую стекала вода. Делали это трижды. Затем с этой водой шли на перекресток, по пути с трех молоденьких придорожных сосенок или березок срывали по три ветки и связывали их красной нитью. Стоя на перекрестке, знахарка обливала девушку водой и «со злостью (или в экстазе)» хлестала ее веником, произнося:

Nouše, lempi, liehumah,

Поднимайся, лемпи,

Nouše, auvo, aštumah,
Jotta tulis tuonnempua,
Ettis etempiä,
Kirja-korja kiijättäis,
Repoturkki rennättäis,
Vihmuis šilmät viijelläki,

разzewаться,
Поднимайся, честь, двигаться,
Чтобы приходил оттуда,
Искал впереди,
Продвигал узорные сани,
Лисья шуба распахивалась,
Глаза дождем у пятерых

плакали,

Kuhkais vatta kuuvellaki,
Šeittemenki šian palais
Tämän peiposen peräh,
Tämän lapšen lantehilla...⁵³³

У шестерых живот урчал,
У семерых внутри горело
На этого зябличка,
На бедра этого ребенка...

В ночь на Ивана Лиственного (*Lehti-Iivana*) девушки также ходили на перекресток «naima onnea hakemassa» – «искать счастья в замужестве»⁵³⁴. Для этого они разжигали **костер**, яркости которого должна была уподобиться девичья лемби. Как вспоминают информанты, девушки «прыгали через него так, что все волосы сгорали». При этом они приговаривали: «От хутора до хутора, от мира (имеется в виду деревенская община. – Л. И.) до мира, от церкви до церкви пусть моя лемби распространяется»⁵³⁵.

В д. Улялега карелы-ливвики в ночь на Иванов день шли на место, где пересекаются три прогона для скота, три доро-

⁵³² НА КарНЦ РАН 20/4.

⁵³³ SKVR. I. 4. 1817.

⁵³⁴ SKS 441/666.

⁵³⁵ SKS 441/724.

ги между изгородами (*kolmen kujon ristavuksil*), разводили костер, прыгали через огонь и произносили: «*Kuin täs tuli leviey, muga miun lembi levikkäh!*» – «Как этот огонь ширится (разгорается), так и моя лемби пусть ширится (распространяется)!» В некоторых заклинаниях одновременно фигурируют как самые архаичные образы, так и более поздние, связанные с православием, персонажи: «*Pyhä Iivan, pyhä viändöi syöttäi, kuin tämä savu yläh nousoo, muga miun lembi yläh nouskah!*» – «Святой Иван, святой *viändöi*-кормилец, как этот дым вверх поднимается, так и моя лемби пусть вверх поднимается»⁵³⁶.

Виандёй-кормилец – это, по всей видимости, древнее божество или дух, олицетворявший летние Святки. Сведений о нем практически не сохранилось, есть только единичные упоминания. Скорее всего, его можно соотнести с Сюдю, духом-хозяином зимних Святков.

Магические костры, на которых молодежь поднимала лемби, назывались святочными огнями или, точнее, огнями летних Святков, огнями *Veändöi (veändöintulet)*⁵³⁷. Во время огненного обряда вели себя очень шумно, кричали, веселились. В качестве дров для них использовали разное старье (сжигали все плохое и в физическом, и в нравственном смысле, что было в старой жизни): разошедшиеся лодки (обязательно перевернутые, как на кладбище)⁵³⁸, бороны, изгороди. И в то же время это были не просто старые предметы, они несли в себе некий сакральный подтекст. Лодка в мифологии связана с культом мертвых. Карелы в ней везли покойника на кладбище; перевернутой лодкой накрывали могилу. Таким образом, сжигая старые лодки на любовных кострах, как бы сжигали саму смерть. Бороной обрабатывали землю, удаляя корни, сорняки – так пусть удалятся от девушки «все сглазы и призоры». Сжигание изгородей знаменовало собой уничтожение всех преград для распространения девичьей лемби. Горящему костру, олицетворявшему культ огня, должна была уподобиться и девичья лемби, яркая и горячая. Здесь стоит вспомнить об огненной, пламенной природе самой лемби⁵³⁹.

⁵³⁶ SKVR. II. 1048.

⁵³⁷ KKS. – Osa VI. – Helsinki, 2005. – S. 581.

⁵³⁸ ФА 2035/15–17; НА КарНЦ РАН 8/852.

⁵³⁹ *Топорков А. Л.* Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв.: История, символика, поэтика. – М., 2005.

Не случайно некоторые обряды поднятия лемби связаны с топящейся печкой и печным помелом. А в заговорах очень часто встречается мотив разгорающегося огня: «Услышь, луна, разожги, солнце, пусть горит мысль молодого мужчины, разожгется огнем внутренность!»⁵⁴⁰ Девушка произносит в любовном заговоре: «Гори, огонь, разгорайся трут! Гори молодой девы внутренность, Брызжи яркими искрами, Дыши пламенным дыханием...»⁵⁴¹

В вепсских любовных заговорах тоже встречается мотив разведения огня. Пламя как бы «присушивает двух людей друг к другу или сплавляет их вместе и таким образом соединяет их любовью»⁵⁴².

Девушке, «чтобы пользоваться популярностью и обладать высокой лемби», рекомендовалось идти на ивановский костер в рубахе, которая до этого три ночи пролежала в муравейнике. В этом костре сжигали все веники, которыми девушки парились в течение года. Особенно хорошо требовалось поправлять угли в костре, чтобы не осталось головешек – тогда и старых дев не будет в деревне⁵⁴³.

Костры очень часто жгли и **на горках, на холмах**⁵⁴⁴. Ритуал поднятия лемби часто связан именно с верхом (например, с чердаком, крышей дома). В мифологии гора и большой камень – локусы, где обитают божества и духи-хозяева. Именно на возвышенностях, горушках и холмах следовало рвать веники и для свадебной бани, и для бани, которую топили с целью поднятия лемби. Ритуал разжигания костров на горках назывался *kokil olla*⁵⁴⁵. *Kokko* – это костер, т. е. дословно: быть на кострах. Но у этого слова в разговорной речи было и еще одно значение: мужской половой орган. Таким образом, название обряда получало эротическое наполнение. Именно в соответствии с парциальной магией считалось, что у девушек, прыгающих (скачущих!) через *kokko*, к тому же на горке, поднималась лемби.

⁵⁴⁰ SKVR. VII. 5. 4747.

⁵⁴¹ SKVR. VII. 5. 4625.

⁵⁴² Винокурова И. Ю. Огонь в мифологии вепсов // Вепсы. – Петрозаводск, 1999. – С. 153.

⁵⁴³ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 152.

⁵⁴⁴ ФА 3264/1.

⁵⁴⁵ KKS. – Osa I. – Helsinki, 1968. – S. 426.

Для поднятия лемби карелы-ливвики использовали и воду, скопившуюся в углублении **большого камня** после дождя, сопровождавшегося раскатами грома и сверканием молнии. Девушка должна была трижды умыться этой водой, произнося: «Как гром этот слышали повсюду, так и слава обо мне пусть везде будет слышна! Как этот гром высоко гремит, так и лемби моя пусть высоко поднимается! Как эту молнию видели все, так и моя краса пусть всем будет видна!» Обряд следовало проделать трижды, причем желательно после первой же грозы в этом сезоне, чтобы девушка на всех бесёдах, на всех вечеринках была первой, в центре внимания. Большой камень в карельской мифологии и в мифологии многих народов считался входом в иной мир.

Ритуал поднятия славутности был связан и с культом воды. Для его проведения шли на **берег реки** или **озера** и брали воду для умывания, произнося при этом:

Vezi kuldaine kuningas,
 Vedoini proavednoi syöttäi,
 En likuta syvvä ni juvvä,
 Liikutan Annin da fooliakse.
 Otan vetty vesselästy,
 Kuldastu kuningastu,
 Pyhän Jumalan pyördimes,
 Jorozaliman jordanas
 Valgien meren pohjas
 Valgien kiven kulmas.
 En ota ni syvvä ni juvva,
 Otan Anni lemmekse

da fooliakse.

Nouze, lembi, nostajes,

Liiku, lembi, liikuttajes.

Minä rodikkahes
 Päivän kaunehutteh
 Hobjah valgevutteh
 I kullan kuuluzutteh.
 Kui kuldu kuuluu,

Вода – золотой король,
 Праведная водица-кормилица,
 Тревожу не есть, не пить,
 Тревожу для воли Анны.
 Беру веселую водицу –
 Золотого короля
 В водовороте Божьей матери,
 В Иерусалимском Иордане,
 На дне белого моря,
 На верхушке белого камня.
 Беру не есть, не пить,
 Беру для лемби и воли Анны.

Встань, лемби,

когда поднимают,

Распространись,

когда распространяют.

Пусть я буду,
 Как солнце, красивой,
 Как серебро, белой,
 Как золото, известной.
 Как о золоте, все знают,

Nenga minun lembi kuulukkah	Так пусть моя лемби слышится
Ilmas da ilman randoih,	От края одного мира до края другого,
Brihois da brihoih,	От парней до парней,
Sulhaizis da sulhaizih,	От женихов до женихов,
Suuren meren sulhaizih	До женихов большого моря.
Viizin kerras vierkeä,	По пять сразу ложитесь,
Kuuzin keras kumavukkoa	По шесть сразу кумитесь,
Yheksin kerras ylekkeä!	По девять сразу вставайте!

После этого перочинным (*kääntöpää*) ножом трижды поворачивали воду по солнцу, бросали в нее серебряную монету, хлебную крошку и умывались ею⁵⁴⁶.

Карелам-ливвикам известен и такой заговор при набирании воды:

Otan velto vendoizes virdaizes,	Беру из медленного тишайшего теченьюшка,
Pühän virran püördies,	Из водоворота святого течения,
Jorosaliman Jordanas;	Из иерусалимского Иордана,
Lembüttü nostan,	Поднимаю лембюшку,
Vardaloistu kaunistan,	Украшаю телушко;
Kolmes kirikkökunnas,	В трех церковных приходах
Kuulušim lembi,	Самая известная лемби,
Slaavošim lembi;	Самая славутная лемби;
Nouze noppa,	Встань, х., стой,
Seizo seppä,	Стой кузнец,
Tämän pian pillun peäll,	Над п... этой девушки (служанки),
Tämän lapsen landehill ⁵⁴⁷ .	Над бедрами этого ребенка.

Иногда про водоем говорят: «Pühän Jyrrin pyördiestä» – «из потока святого Егория».

Во многих карельских любовных заговорах в качестве призываемого жениха фигурирует кузнец (ср. рус. кузнец своего счастья). По представлениям карелов-ливвиков, эта фигура обладала магическими функциями и сакральными знаниями. В

⁵⁴⁶ SKS 76/3903.

⁵⁴⁷ SKVR. II. 1037, 1041.

ожнокарельских эпических песнях кузнец Илмаринен фигурирует и в качестве демиурга, например, кующего небесный свод⁵⁴⁸.

В текстах заклинаний субъекта, на которого направлены обрядовые действия, часто называют ребенком. В качестве возможных объяснений можно предложить несколько вариантов. Во-первых, тем самым может подчеркиваться невинность девушки, сексуальную притягательность которой хотят увеличить. Во-вторых, возможно, подобные заговоры произносились и над младенцем, когда устанавливали его лемби. Карелы считали, что до трех лет ребенок полностью чист и невинен, он часть природы. В целом разработанность образов телесного низа, например, в усть-цилемском фольклоре пестования Т. Н. Бунчук связывает с особенностью восприятия мира ребенком в период раннего младенчества: «Ребенок еще “не созревшая душа”, а потому и духовность его не страдает, когда в текстах, направленных к нему, используются “срамные” образы и выражения»⁵⁴⁹.

Во время восхода солнца купались в озере или обливались водой, бегущей (поднимающейся) из **родника**⁵⁵⁰. Рекомендовалось обливаться на перекрестке или у муравейника. Считалось, что родниковая вода рождена самой матерью-землею. Карелы родник называли *moapouzeta* (поднимающийся из земли) или *lemmenlähte* (родник любви). Во всех обрядах особо ценилась проточная, бурлящая вода порожистых рек, родников. Именно она считалась «живой». Ее использование продуцировало такую же бурную, веселую жизнь.

Северные карелы опускали три золотых монеты в котел с кипящей водой. Брали бубенцы, звон которых, по народным представлениям, распространял славу. Девушку отводили на берег реки или озера, ставили ее **на камень**, вокруг которого бурлит вода, и обливали уже остывшей принесенной водой. При этом звенели бубенцами, и приговаривали: «Пусть так слава обо мне идет, как звон этих колокольчиков слышен»⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Миронова В. П. Сюжет о сватовстве в мифической стране Хийтоле в контексте карельской эпической традиции. – Петрозаводск, 2016.

⁵⁴⁹ Бунчук Т. Н. Языковое выражение представлений о рождении (появлении на свет) ребенка в усть-цилемской народной культуре // Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы / сост. Т. И. Дронова, Т. С. Канева. – Сыктывкар, 2008. – С. 30.

⁵⁵⁰ ФА 2031/36.

⁵⁵¹ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistele. – S. 613.

На восходе солнца можно было взять воду **из колодца**. Для этого следовало встать как можно раньше с целью зачерпнуть «первую воду» (чтобы везде быть первой), трижды по солнцу ведром в колодце повернуть ее и произнести традиционные слова заговора:

Otan vettä Viržan joeštä,	Беру воду из Виржи
	(букв. бурной) реки,
Pyhän Jyrrin pyöriköstä.	Из водоворота Святого
	Георгия.
Engo ota hiitrostilla,	Не беру с хитростью,
Engo ota mudrostilla,	Не беру с мудростью,
Otan rabaa Božja Man'alla ⁵⁵² .	Беру для рабы Божьей Мани.

После прихода с улицы рекомендовалось очиститься от недобрых взглядов, мыслей и слов, чтобы не нанести вреда лемби. Для этого умывались водой, пропущенной через решето, в котором лежали двадцать семь (трижды по девять) ключей, серьги и серебряная монетка⁵⁵³.

Ритуальным пространством был и **дом**. В нем можно было как уронить лемби девушки, так и поднять. Делалось это в местах, которые, по карельским верованиям, считались границами «иных миров» и через которые происходил контакт с их представителями, даже не всегда осознанный. Это дверь, порог, подпол, большой угол, печь, окна.

Чаще всего навредить девушке могли получившие отказ сваты. Считалось, что лемби у девушки упадет, если сваты, уходя, закроют дверь задником сапога. Нельзя было позволять им наступать на порог. Если они сделают это и произнесут: «Kuni kunnys kunnuksena, sini tyttö tyttönä!» – «Пока порог останется порогом, до тех пор девка будет в девках ходить!»⁵⁵⁴, девушка никогда не выйдет замуж. Хотя следует сказать, что оба эти запрета относились ко всем, в том числе и к самой девушке: ей тоже запрещалось и дверь закрывать ногой, и стоять на пороге.

Во время обряда сватовства сваты клали деньги на стол, а сверху насыпали мелочь. Если девушка дотрагивалась до нее, а потом кто-нибудь убирал эту монетку в сапог, лемби падала.

⁵⁵² ФА 1884/20.

⁵⁵³ SKS 76/ 3907.

⁵⁵⁴ SKVR. VII. 5. 4805.

Было еще хуже, если обиженные отказом сваты, придя домой, раздевались на ступенях в подпол и оставляли там одежду – «никакой знахарь уже не помогал».

Все эти локусы (дверь, порог, подпол, большой угол) были местами обитания духов-хозяев дома и первопредков, они особо охранялись и почитались. Поэтому девушка, выпроваживая непонравившихся сватов, садилась под образа в большой угол, чтобы ее лемби была под защитой предков *сюндюзет*, а позже – и христианского Бога. Родственники все протирали водой (стол, пол, скамьи) и бросали полено от двери в большой угол, под образа, произнося: «Одни – вон, девять – на место!» В некоторых случаях девушка еще до ухода жениха убегала в поле, а позже сама возвращалась с одним или с тремя неколотыми поленьями⁵⁵⁵. Считалось, чем больше сватов приходит, тем выше лемби⁵⁵⁶. Именно неколотые дрова использовались и для сжигания в печи во время Рождества, чтобы в семье рождались мальчики. По количеству сучков на полене, вытянутом девушкой в Святки из поленицы, судили о характере будущего мужа.

Особое место в доме занимала **печь** – локус, связанный с культом и огня, и духов-первопредков. Образ печи наделялся антропоморфными чертами, у нее был и рот (*päčinsuu*), и лоб (*päčinošči*), и брови (*päčinkulmu*). Существовал способ поднятия лемби, которым можно было трижды воспользоваться во время зимних Святков: накануне Рождества, Васильева дня и Крещения, причем желательно в избах, топившихся по-черному. «Когда затопишь печь... начнет из нее (дословно: изо рта печи) дым подниматься, пропусти его через семь сорочек кверху: “Как дым распространяется по миру, так и лемби пусть распространяется”»⁵⁵⁷.

На Пасхальной неделе, в четверг, девушка приносила из проруби воду и ставила ее перед печкой. В Пасху между церковной службой и обедом она брала бубенцы с лошадиной дуги, эту воду и обливалась ею, стоя под стрехой крыши и звеня над своей головой колокольчиками: «Niin miun lempeni liehukkoh, kuin tämä kello soittau!» – «Пусть так моя лемпи развевается, как этот колокольчик поет!»⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ SKS 76/3898, 3893.

⁵⁵⁶ Карельская крестьянка в зеркале историко-этнографических источников / науч. ред. О. П. Илюха. – Петрозаводск, 2012. – С. 97–102.

⁵⁵⁷ SKS 76/3918.

⁵⁵⁸ SKVR. I. 4. 1808.

Вода, приготовленная в Чистый четверг, как и четверговая соль, имела магическую силу и применялась во время проведения многих ритуалов, особенно целительства.

Можно было, как только появятся первый дым из трубы и первое дуновение воздуха, голову с распущенными волосами засунуть в печь и произнести: «Noin miun lempeni liehukoh, kun nuo tukat tuola tuulešša!» – «Пусть так моя лемпи разпространяется, как эти волосы на ветру развеваются!»⁵⁵⁹

Использовали в обряде и печное помело. Во время Пасхи топили печь, подметали ее и этим горячим помелом размахивали и слегка били девушку ниже пояса, произнося:

Tuloo mejän neitosella
Lempi liejumah,
Kunnivo kuulumah,
Avo astumah,
Niin kirkkahasti,
Kuin tulihiilet
kiukuasta paistaa.

Niin kirkkahasti
Tämä lempi liejukkan
Tämän tytön peräh:
Silmät vihmuu viijeltä,
Kupu kuhkaa kuuvelta,
Säkähinä sä'än palaa,
Vatsa tuiskuu tulena
Tämän peipposen perällä,
Tämän sotkan suojuksih!⁵⁶⁰

Пусть у нашей девчущечки
Лемби начинает развеваться,
Слава слышаться,
Честь двигаться
Так ярко,
Как огненные угли
светятся в печи,

Так ярко
Эта лемби пусть развевается
За этой девушкой:
Глаза плачут дождем у пяти,
Зоб вздымается у шести,
Лучами горит внутри,
Огнем пышет живот
Вслед за этим зябликом,
Под крылом этой уточки!

Некоторые заговоры были полны эротизма. Самый безобидный из них:

Nouse, lempi, liehumah,
N[ouse], auo, astumah,

Поднимайся, лемпи,
развеваться,
Поднимайся, честь,
продвигаться,

⁵⁵⁹ SKVR. I. 4. 1802.

⁵⁶⁰ SKVR. I. 4. 1821.

Tuoos miehet tuonempaata,
Etsi mieh[et] etempäätä,
E[tsi] saalta saarekselta,
Linnalta yheksänneltä
Miehen mieltä kääntämäh,
Aivoja asettamah!
Pane tuska tuhniohon,
Pakko paian helman alle,
Tulin vatsa tuikkakohon,
Säkähinä syän palakoon,
Jott' ei öitänä pitäisi,
Hämärinä hämmentyisi,

Kasvohinsa katselisi,
Muhiah muotolionsa,
Valkiah vartaloh!⁵⁶¹

Приведи мужчин издали,
Ищи мужчин впереди,
Ищи на ста перекрестках,
За девятью городами.
Чтобы мысли перевернуть,
мозги установить!
Положи боль в испражнения,
желание под подол рубахи,
Чтобы огнем в животе горело,
угли внутри пылали,
Чтобы по ночам
не прекращалось,
в сумерки не ослабевало,
Чтобы на лицо смотрел,
на меняющуюся улыбку,
на белое тело!

Верхней сакральной границей дома была **крыша**. Именно на нее в целях повышения славутности девушки поднимали крошки, которые остались после угощения сватов⁵⁶². После обряда девичьей бани подруги невесты забрасывали веник, предварительно развязав его, на крышу.

Девушке можно было положить в воду серебряные деньги, которые использовались во время сватовства или для залога на свадьбе, облиться этой водой, а ее остатки отнести на крышу: «Niin ylähänä olkoh lempeni, kun tämä vesi on ylähänä!» – «Пусть так высоко будет моя лемпи, как высоко эта вода!»⁵⁶³

Сакральным считалось и место **под образами**. Часто использовались при поднятии лемби и сами иконы, особенно образ Девы Марии. Во время зимних Святков (*Vierissän kesellä*) следовало встать рано утром, до того как затопят печь, положить икону Богородицы в воду, этой водой смочить волосы и побрызгать на одежду. Затем, стоя под образами, расчесать волосы, отнести выпавшие в стойло в хлеву и поджечь: «Пусть так моя лемпи развеивается, как этот дым»⁵⁶⁴. Расчесывание волос

⁵⁶¹ SKVR. I. 4. 1822.

⁵⁶² SKS 76/3894.

⁵⁶³ SKVR. I. 4. 1806.

⁵⁶⁴ SKVR. I. 4. 1805.

в мифологии связано с продуцированием жизненной удачи и судьбы в целом⁵⁶⁵. Как можно видеть, ритуал, основанный на архаичных элементах магии, проводился в таком месте, святость которого имела отношение к христианству, хотя истоки почитания красного угла лежат в глубокой древности.

В другом варианте обряда следовало вымыть в чашке все иконы, которые были в доме (среди них обязательно с изображением Девы Марии, так как она считалась главной женской покровительницей). Затем надо было с этой водой подняться на сарай над конюшней и расчесаться, смачивая гребень в воде прямо над отверстием, в которое сбрасывают сено в лошадиное стойло (желательно прямо над стоящей внизу лошастью): «Пусть так моя лемпи развевается, как лошадиная грива!»⁵⁶⁶

В Иванову ночь можно было принести из реки воду, вымыть в ней икону Девы Марии, оставить ее в воде, положить туда пятикопеечную монету и этой водой вымыть голову, руки и лицо: «Niin minun lempeni liehukoon, Niin minun auvoni astukoon, Kuin tämä raha ja tämä pyhäinkuva!» – «Пусть так моя лемпи развевается, так моя честь продвигается, как эта монета и этот святой образ!»⁵⁶⁷

Известен и такой вариант обряда, в котором рекомендовалось положить три серебряные монеты в медный таз с водой, поставить его на огонь и частично выкипятить в нем воду. Затем устанавливали две железные косы лезвиями навстречу друг к другу, и девушка трижды проходила под ними. При этом знахарка, поднимающая лемби, держала таз над ее головой, медленно капала воду и произносила:

Nouse, lempi, liehumah,
Nouse, auvo, astumah
Kolmessa kokon sulassa,
Kuuvessa kukon sulassa,

Вставай, лемпи, развеваться,
Вставай, честь, продвигаться
В трех орлиных перьях,
В шести петушиных перьях,

⁵⁶⁵ Криничная Н. А. Водное божество: магия расчесывания волос как предпосылка к сотворению бытия // Этнографическое обозрение. – 2013. – № 1. – С. 137–152.

⁵⁶⁶ SKVR. I. 4. 1809.

⁵⁶⁷ SKVR. I. 4. 1810.

Jottet sais öissä muata,	Чтобы нельзя было по ночам спать,
Eikä päivillä levätä, Sekä sulhaiset suhisis, Sekä noitais nuoret miehet.	И днем отдыхать, Чтобы женихи мелькали, И молодые мужчины желали-колдовали.
Jos tämä on kateen katsottu, Silmin kierin kekksitty,	Если эта (девушка) сглажена, Если на нее недобрым глазом посмотрели,
Panen silmät verta vuotamaan	Пусть у тех глаза кровью сочатся,
Rasvana rapattamaan. Linnat liikkuu, järvet järkkyy, Vuoret vaskiset vapisee Tämän piijan liikuttajalla,	Жиром капают. Города двигаются, озера содрогаются, Медные горы сотрясаются От (слов и действий. – Л. И.) продвигающей эту девушку, от освобождающей эту девицу.
Tämän neijon piästäjällä. Olen piästännä pahempii, Viel' minä tämänki piästän ⁵⁶⁹ .	Я освобождала и худших, Еще я и эту освобожу.

Возможно, связь высокой лемби с золотом-серебром, которым украшена героиня, подразумевается и в некоторых карельских сказках (например, о красавице Насто). Девушка, к которой сватается сын царя, часто отмечена уже с рождения. У нее «по локоть руки в золоте, по колено ноги в серебре, на макушке ясно солнышко, на височках ярки звездочки, на каждом волоске по жемчужинке»⁵⁷⁰. Согласно народным представлениям, войти в богатую (царскую) семью могла только девушка с очень высокой лемби.

Подобные солярные мотивы встречаются и в заговорах поднятия лемби. Например, в одном из них знахарка парит девушку (или парня) в бане и приговаривает, что украшает «деревенский цветок», чтобы он был «красив, как луна, и светел, как солнце»⁵⁷¹. В другом заклинании говорится, что у девушки становятся серебряными волосы и золотыми брови⁵⁷².

⁵⁶⁹ SKVR. VII. 5. 4622.

⁵⁷⁰ Карельские сказки // изд. подгот. У. С. Конкка, А. С. Степанова. – Петрозаводск, 1967. – С. 21.

⁵⁷¹ SKVR. VII. 5. 4631.

⁵⁷² SKVR. VII. 5. 4697.

В некоторых обрядах поднятия лемби важное значение имел и локус **церкви**. Здесь ритуал проделывался в строгой тайне и только индивидуально, в отличие, например, от группового купания в росе или перепрыгивания через костер. Нужно было обмотать своими волосами язык церковного колокола и произнести: «Как колокольный звон распространяется по всей округе, так и слава девичья пусть бежит впереди меня»⁵⁷³. Но церковь была опасным местом для совершения языческих обрядов, это могло повлечь за собой трагические последствия. В одном из мифологических рассказов говорится о девушке из Соны, которая хотела поднять лемби. Она вымыла церковные колокола и облилась этой водой. Вскоре после этого к ней пристала болезнь под названием *kalmannenä* (букв. могильный нос, или могильное острие, могильная стрела), и девушка сошла с ума. Только после того, как брат выстрелил в доме, дух могилы (*kalmanväki*) перестал являться ему во сне. «Hurennos ikkunansilmäs lähti» – «Сумасшествие вышло из окна (букв. из глаза окна)»⁵⁷⁴.

В летние Святки девушки откалывали от краев церковных колоколов крошечные кусочки, убирали их в мешочек, который носили в кармане, чтобы «слава о них разносилась так же далеко, как звук колокола в окрестностях»⁵⁷⁵.

Рано утром в Пасху, сразу после всенощной службы, когда только начинает вставать солнце, надо было втайне от всех пойти в укромное место рядом с церковью, поводить точильным бруском о снег и, не двигаясь, вымыть всю себя этим снегом: «Olcoon maineeni niin puhdas, kun tämä lumi, ja katsokoon minua jokainen, niin kun tuota päivännousua!» – «Пусть слава обо мне будет такой же чистой, как этот снег, и пусть каждый смотрит на меня, как на этот восход солнца»⁵⁷⁶.

Поднимали славутьность и **на мельнице**, месте, связанном с культом воды. Перед Ивановым днем знахарка парила и мыла девушку в бане. Наливала банную воду в берестяной туюс (береза считается покровительницей женщин), и они шли к мельнице. Там исполнительницы обряда брали жернов, поднимали его так, чтобы девушка могла встать прямо

⁵⁷³ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistellee... – S. 614.

⁵⁷⁴ SKS 76/3915.

⁵⁷⁵ *Конкка А., Огнева О.* Праздники и будни... – С. 155–156.

⁵⁷⁶ SKVR. I. 4. 1811.

под его отверстие. Знахарка, произнося эротический заговор, лила воду через это отверстие ей на голову⁵⁷⁷. Действие обряда здесь, как и во многих случаях, связано с имитативной магией.

Еще одним местом совершения магических действий была **рига**. Ее топили перед Ивановым днем щепками, отколотыми от верхних бревен риги, и произносили: «Как этот дым распространяется по миру, Так и моя лемби распространяется по миру. Как этот праздник известен, Пусть так и меня знают»⁵⁷⁸.

Обряды поднятия лемби в бане

Самыми действенными и распространенными были ритуалы, проводимые **в бане**. Они объединялись под особым названием *lemmennostokyly* – баня поднятия лемби. Баню с целью поднятия лемби топили специально и, чаще всего, для определенной, единственной девушки. Делалось это во время летних Святков, чаще накануне Иванова дня. В некоторых случаях рекомендовалось проделать ритуал трижды в течение недели. Иногда «исполнение банного обряда... приурочивалось к местному храмовому празднику, во время которого происходили игрища молодежи»⁵⁷⁹.

Приготовление такой бани в некоторых случаях имело профилактическую цель, просто для подкрепления девичьей славы, для увеличения количества поклонников и партнеров по танцам. Тогда в бане могло быть и несколько девушек. Но чаще всего обряд *lemmennostokyly* проводили как самое сильное средство для тех, кому грозила горькая участь остаться в старых девах. В такую баню обязательно нужно было идти втайне от всех⁵⁸⁰.

Ходила девушка в эту баню со знахаркой или со знахарем. Сейчас очень сложно определить гендерную принадлежность карельского колдуна-знахаря. По-карельски его название *tiedoiniekku* звучит одинаково как по отношению к женскому, так и мужскому полу. Однозначно можно сказать, что знаха-

⁵⁷⁷ Virtaranta P. Vienan kansa muistele... – S. 614

⁵⁷⁸ SKS. 441/637.

⁵⁷⁹ Сурхаско Ю. Ю., Никольская Р. Ф. Баня в семейном быту карел // Обряды и верования народов Карелии. – Петрозаводск, 1992. – С. 74.

⁵⁸⁰ Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat. – Lappeenranta, 1979. – S. 175.

рями, носителями сакральных знаний, как и сказочниками и рунопевцами, изначально были мужчины. Женщины в этом смысле на первый план стали выходить только в XX в.

Есть единичные записи, в которых говорится, что девушка шла туда одна и парила себя сама⁵⁸¹. Но это исключительные случаи. Согласно народным представлениям, достаточная магическая сила для проведения банного обряда поднятия лемби, была только у знахаря.

Ритуал подкреплялся заклинаниями (все они были на карельском языке), именно поэтому нужен был человек, чье **слово** имело магическую силу. Сакральному слову здесь, как и в любом обряде в древности, придавалось огромное значение. В карельских рунах герой (чаще всего это Вяйнямёйнен) при помощи слова из яйца творит землю, небесные светила и формирует земной рельеф. Слово и «напевание» участвуют и в изготовлении первопредметов (лодки, кантеле). Слово в заговорах по своей силе равнозначно Творцу. Оно является некой эманацией Бога (ср. библейское: «В начале было Слово и Слово Было у Бога, и Слово было Бог»). Слово было своеобразным кодом, открывающим вход в мифологическое пространство и включающим механизмы его действия. Ритуальная заговорная формула подкреплялась верой человека. Как писал В. Н. Топоров, древнее ритуальное «слово одновременно было мыслестроительно и действенно»⁵⁸². Весь обряд *lemmennostokyly* сопровождали заклинания и только на карельском языке. Их произносили, когда носили воду и дрова, ломали веники, парили и мыли в бане – вплоть до самых последних ритуальных действий.

Все, что использовалось в бане для поднятия лемби (и дрова, и вода, и веник), обладало магической силой. Во-первых, очищало от любого «зла», порчи, сглаза, а во-вторых, наделяло девушку продуцирующей силой, усиливая ее притягательность (в том числе и сексуальную).

⁵⁸¹ SKS 76/3900; ФА 2031/38.

⁵⁸² Топоров В. Н. К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтической формулы // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1969. – Вып. 4. – С. 13.

Пол в бане устилали цветами и ржаными колосьями, принесенными с полей тех семей, где были неженатые парни⁵⁸³.

Дрова, принесенные для проведения ритуала поднятия лемби в бане, назывались *lembihallot* – лемби-дрова, или любовные дрова. Для их приготовления использовали совершенно особую древесину: разбитые молнией деревья (культ огня и верховного божества Укко), колосники риги (т. е. самые верхние перекладыны, на которых сушат снопы – в основе магия верха). Иногда для растопки откалывали или строгали щепочки от самого дальнего (верхнего) бревна риги, произнося при этом: «Как это последнее бревно ждали (чтобы закончить строительство. – Л. И.), Пусть так и меня, Анну, ждут (например, на бесёду. – Л. И.)»⁵⁸⁴. Ритуальная баня, растопленная тремя брусками-лавами от трех борон и сошниками от лесной сохи, т. е. орудиями, которыми обрабатывали подсеку, считалась одной из самых сильных. Такие предметы, с помощью которых повышали плодородие матушки-земли *тоаетä*, способствовали, по народным представлениям, передаче этого качества (чадородия) и девушке⁵⁸⁵.

В одном из рассказов говорится, что дрова для ритуальной бани надо взять «ночью перед Ивановым днем с трех девяти (*kolmešta yhekšäštä*) трехствольных сосен» (это девять сосен, у которых из одного корня растет по три ствола), причем только со среднего ствола. Потом взять ветки с девяти берез и сделать из них веник. Из трех родников и трех порогов взять воды и в бане вымыться ею. Остатки воды отнести обратно в пороги и родники, откуда вода была взята⁵⁸⁶. Иногда баню топили специально собранными «трижды-девятью» сосновыми шишками⁵⁸⁷.

Воду (она называлась *lembivezi* – лемби-вода) для ритуальной бани тоже готовили особую. Нужно было собрать дождевую воду во время грозы или принести из бурной, порожистой речки. Пригодной считалась также вода из родника, который иногда называли *lemmenlähte* – родник любви, или особого ключа – *silmylähte*. Когда брали воду, обязательно

⁵⁸³ ФА 2035/15-17.

⁵⁸⁴ SKS 76/3900.

⁵⁸⁵ SKVR. II. 1039a.

⁵⁸⁶ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 147.

⁵⁸⁷ SKVR II: 1043 (Porajärvi).

произносили заговор. Заговорные тексты могли быть разными, например: «Не беру есть, Не беру пить, Беру для лемби. В потоке Святого Егория, Для крещеной Анны»⁵⁸⁸.

Обливаться рекомендовалось водой, пропущенной через *ogavanpesä* (букв. беличье гнездо, по всей видимости, это какое-то растение). Иногда это делали не только в бане, но и под водостоком дома во время восхода солнца⁵⁸⁹. Особые свойства приобретала и вода, взятая «из трех порогов и трех родников». При этом всю воду, оставшуюся после мытья, следовало «отнести обратно в пороги и родники, откуда вода была взята»⁵⁹⁰.

Родник, ключевая вода и обязательное обращение за помощью к духам воды во время обряда поднятия лемби очень часто фигурируют у приладожских карел. Набирая воду, они произносили: «Беру бутылку чистой воды, кувшин воды цвета золота, которой зябличка вымою, крылатую птичку очищу»⁵⁹¹. Судя по некоторым заговорам, древнекарельское божество любви Лемпи было, вероятно, связано с водой:

Nouse, neitonen, norosta,
Hienohelma hettehestä,
Riisu pois riikirievut,

Вставай, дева, из низины,
Тонкоподолая из родника,
Сними рабочее тряпье

из риги,

Keskivaatthet karista,
Pane päälle lempipaita
Lempia lekuttamah!
Nouse, lempi, liehumah,

Страхни лесные одежды,
Надень лемби-рубашку,
Чтобы лемби шевелить!
Поднимайся, лемби,

развеваться,

Kunnia, kupajamah,
Kääte kuu, palate päivä,

Слава, кровь пускать,
Поверни(?) месяц,

разожги солнце,

Niinkuin miehen nuoren mieli!⁵⁹²

Как думу молодого мужчины!

Особое внимание уделяли приготовлению **веника**, который называли *lembivastu* – лемби-веник, или любовный веник. Чаще всего его ломали накануне Иванова дня, потому

⁵⁸⁸ SKS 76/ 3900.

⁵⁸⁹ SKS 76/3906.

⁵⁹⁰ Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 147.

⁵⁹¹ SKVR. VII. 5. 4711.

⁵⁹² SKVR. VII. 5. 4617.

что веник для *lemmennostokyly* обязательно должен быть свежим. Делать его могли и сама девушка, и мать, и знахарка. Подчеркивалось, что ветки для веника необходимо рвать с особых пород деревьев, чаще всего с наиболее сакральных: березы, ольхи и рябины⁵⁹³. В состав лемби-веника иногда входили не только ветки деревьев, но и разнообразные полевые цветы, травы с длинными стеблями и соцветиями, колосья зерновых.

Особое внимание уделялось локусам, на которых росли деревья, и количеству веток в венике: их должно было быть двадцать семь (т. е. девять, умноженное на три; магическая сила цифры девять, согласно народным представлениям, увеличивалась в три раза). Часто ломали ветки на березе, стоящей рядом с муравейником⁵⁹⁴ или по дороге к муравейнику, когда шли прятать в нем мыло, чтобы оно превратилось в магический предмет *lembimuilu*, поднимающий лемби⁵⁹⁵.

Ветки и цветы собирали также на девяти пригорках, холмах, произнося при этом: «Этот цветок красив, я еще краше. Как это дерево ветер качает, Пусть меня так лемпи укачивает»⁵⁹⁶. У приладожских карел были такие слова: «Я делаю магический веник, Распушаю лемби-веник, Деревья красные, земли синие, Листья цвета лемби!»⁵⁹⁷

Советовали рвать ветки и с деревьев, растущих вдоль дороги с правой стороны. При этом ветки должны были касаться лиц людей, проходящих мимо⁵⁹⁸. Правая сторона (в отличие от левой и северной) считалась у карелов местом пребывания добрых духов-покровителей. Все остальные детали подчеркивали стремление девушки быть в центре внимания, «на пути» всех парней, не оставаться незамеченной. Олонецкие карелы рекомендовали наломать ветки с девяти различных пород деревьев, растущих вдоль по течению реки.

Иногда искали две березы, растущие из одного корня: с них надо было сорвать девять веток и добавить колосья ржи⁵⁹⁹.

⁵⁹³ SKVR. VII. 5. 4713; ФА 1884/20.

⁵⁹⁴ KKS. – Osa III. – S. 60.

⁵⁹⁵ ФА 1884/20.

⁵⁹⁶ SKS 76/3902.

⁵⁹⁷ SKVR. VII. 5. 4639.

⁵⁹⁸ SKS 76/3899.

⁵⁹⁹ SKS 441/662.

Считалось, что девушка, которую парили таким веником, никогда не будет одинока, у нее всегда будет пара, будут женихи.

Рекомендовалось также идти на перекресток трех дорог. Иногда надо было сходить на три перекрестка и на каждом наломать по девять вершинок берез. К ним следовало добавить девять ржаных колосьев и столько же веток цветущего иван-чая – и магический веник был готов⁶⁰⁰.

Материалом для изготовления веника могли служить и сросшиеся в пучок мелкие веточки березы, которые по-карельски назывались *tuulen kopra* – горсть ветра или *tuulenpesä* – гнездо ветра⁶⁰¹. По народным представлениям, использование такого веника вело к тому, что слава о девушке «с ветром» будет распространяться по всей округе, по всему миру. Сам ветер карелы одухотворяли, считая, что он обладает магической силой; он способен переносить и насыпать на человека и доброе, и злое, вплоть до смертельных болезней и сумасшествия.

Поднимали лемби и с помощью веника, которым сразу после родов парилась женщина, особенно если она родила мальчика. Девушке следовало пойти вместе с ней в баню, там роженица хлестала своим веником девушку, которая во время ритуала обязана была стоять⁶⁰². Иногда парить себя таким веником могла и сама девушка.

Запрещалось париться веником, сделанным из веток, на которых кукушка куковала (у листьев одна сторона красная)⁶⁰³. Нельзя было срывать ветки с маленьких березок и с нижней веток⁶⁰⁴. Предпочтительнее всего были ветки с верхней половины дерева, но не с макушки. Как известно, корни дерева часто ассоциируются с миром мертвых, а верхушка – с верхним, небесным миром божеств. Согласно верованиям, вторгаться в иные миры было нежелательно даже в ритуальных целях. Строго было запрещено идти за лемби-веником (и даже за обычным!) на низины, мокрые, заболоченные места. Паренье таким веником предвещало несчастья и даже смерть.

⁶⁰⁰ Образцы карельской речи: Говоры ливвиковского диалекта / изд. подгот. Г. Н. Макаров, В. Д. Рягоев. – Л., 1969. – С. 273–274.

⁶⁰¹ *Virtaranta P.* Vienan kansa muistelee... – S. 614.

⁶⁰² SKS 76/3914.

⁶⁰³ KKS. – Osa VI. – S. 519.

⁶⁰⁴ Записано от М. И. Парфентьевой, д. Сяргилахта, 2013 г. ФА 3730.

подметать пол. Утилизация веника являлась частью обряда. Чаще всего его уничтожали (или убирали в укромное место) сразу после проведения *lemmennostokyly*. Во-первых, его убирали за верхнюю дверную притолоку в бане. Во-вторых, его можно было сжечь на перекрестке. Пока костер горит, произносили: «Как огонь поднимается, так пусть и лемби поднимается. Как дым распространяется по воздуху, пусть так и лемби распространяется по миру. Пусть ее (имярек) ищут»⁶¹⁰. В некоторых текстах говорится, что нужно было не только сжечь веник, но и золу, оставшуюся от сожженного веника, развеять вдоль дороги: «Как этот огонь горел, так и моя лемби пусть сверкает. Как этот веник рассыпался, так пусть моя лемби распространяется»⁶¹¹. В некоторых рассказах подчеркивается, что сжечь его надо «на костре из ольховых дров на ростанях трех дорог утром в Иванов день, возвращаясь домой с ивановского костра»⁶¹². Иногда веник бросали в озеро или реку⁶¹³, жертвуя его духам-хозяевам воды. Чаще всего веник рекомендовалось отнести в муравейник. Иногда уточнялось, что он должен находиться за (!) изгородью на стороне леса или у обочины дороги по правую руку, т. е. в «иномирном», но благосклонном к человеку (справа!) пространстве. Веник развязывали и стоймя втыкали в муравейник верхушками кверху⁶¹⁴. При этом произносили: «Как муравьи в муравейнике кишат, так и парни пусть вокруг Анны вьются»⁶¹⁵.

Иногда рекомендовалось после проведения банного ритуала унести веник обратно в лес и «вместе с кусочком мыла, коровьего масла, с полотенцем, с старинной серебряной монетой, солью, пясточкою ржаной муки и иногда с лентой с косы» спрятать его в ржаном поле так, чтобы его не нашли подружки, которые вместе с находкой могут перенять и лемби. Все это заворачивалось в холщовую материю, укладывалось в берестяную коробку и лежало в поле в течение летних Святков. В последний вечер девушка также незаметно забирала это со-

⁶¹⁰ SKS 76/3899.

⁶¹¹ SKS 441/662.

⁶¹² Конкка А., Огнева О. Праздники и будни... – С. 152.

⁶¹³ KKS. – Osa III. – S. 60.

⁶¹⁴ Макаров Г. Н., Рягоев В. Д. Образцы карельской речи: Говоры ливвиковского диалекта... – С. 274.

⁶¹⁵ ФА 1884/20.

кровище, наполнившееся сакральной силой, и прятала в каком-нибудь укромном месте в избе, чаще всего в сундуке. Собираясь на праздничное гуляние или на посиделки, девушка умывалась с этим мылом, утиралась полотенцем, намазывала волосы маслом и вплетала в косу ленту – и могла «быть уверенной, что не останется “некко”, т. е. незамеченной парнями»⁶¹⁶.

Часто рекомендовалось забросить веник на крышу бани⁶¹⁷. Подчеркивалось, что никто не должен наступить ни на сам веник, ни на то место, где он спрятан, иначе им воспользуются недоброжелатели и уронят лемби⁶¹⁸.

Иногда лемби-веник становился ритуальным предметом во время обряда гадания. Веник забрасывали на крышу бани и смотрели, в какую сторону указывает его комель. Оттуда и ждали жениха⁶¹⁹. Во время зимних Святков в девичьих гаданиях использовался и веник, которым парились в самой обычной бане. Следовало встать рано утром, намочить веник в озере, подмести весь дом, мусор собрать в передник и отнести его на перекресток. Далее смотрели, кто первый наступит на это место. Если парень – к скорому замужеству, если собака – девушку будут ругать, если лошадь – она уедет из дома⁶²⁰.

Часто подчеркивается, что лемби-веник следует убрать так, чтобы он никому не попал в руки. Если, к примеру, недоброжелатель положит его под камень или сожжет, лемби парившейся девушки непоправимо упадет⁶²¹. С такой же целью любовный веник относили в подстилку свиньям и топтали его сверху. Считалось, что этот сглаз *rike* будет держаться до тех пор, пока не очистят девушку *puhdistetaan* и не поднимут ее лемби⁶²².

Всегда подчеркивается, что во время проведения любовного ритуала в бане все волоковые окошки или труба обязательно должны быть открыты, чтобы был «открыт» и путь для распространения девичей лемби и заговорных слов, произносимых знахарем.

⁶¹⁶ Лесков Н. Поездка в Корелу... – С. 292.

⁶¹⁷ KKS. – Osa III. – S. 60.

⁶¹⁸ SKVR. VII. 5. 4708; 4815.

⁶¹⁹ Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat... – S. 175.

⁶²⁰ Virtaranta P. Lyydilaisia tekstejä. – Osa 3. – S. 18.

⁶²¹ Ibid. – S. 16.

⁶²² Lykyn avain. 999 vanhaa taikkaa ja uskomusta / toim. J. Nirikko. – Helsinki : SKS, 1991. – S. 43.

В бане девушку не только хлестали веником, но и проводили иные ритуальные действия, особенно если ей грозило остаться в старых девах. С целью очистить девушку от воздействия злых духов, от вероятной порчи или сглаза, ее продевали сквозь рябиновый обруч⁶²³. Здесь сакральны все детали: и сама рябина, и круг-обруч, сделанный из нее⁶²⁴. Продевание сквозь рябиновый обруч производили не только в бане, но, например, рядом с родником⁶²⁵.

В Сямозерье в особых случаях («Pidävhäi tytöl lembi loadie järilleh libo voimatus on» – «Надо ведь девушке снова лемби сделать или болезнь есть») знахарка брала воду со словами, что берет ее из иорданской реки, из святого потока не пить, не есть, а для лемби: «Otan vetty joven Jordanas, Pyhänniemen ryördies (Mašal) rist'ikanzal; en ota syvvä, en ota juvva, otan rist'ikanzal lemmekse». Затем сжигала в бане части трех старых борон и сох, которыми обрабатывали пожогу в лесу. После этого она открывала в бане и трубу, и волоковое окно, и дверь. С одной стороны, с помощью этих символических действий как бы открывался вход для всех покровителей, духов-хозяев (и воды, и дома), а с другой – выход для распространения по миру девичьей лемби. Девушка мылась и парилась. Знахарка складывала крест-накрест три головешки (оберег и обращение к культу огня), ставила девушку и обливала принесенной из реки водой. При этом читали заговор:

Kippu kiirehil tylikybenil,	Как спешат быстрые огненные искры,
K'ei voidas ristikanzal	Так и крещеные
Bessuužennoit, bessääžennöit	Бессуженные, безряженные
Maata ni istuo,	Не могли бы ни спать, ни сидеть,
Syvvä ni juvva,	Ни есть, ни пить,
Aioin piettä [Masoa] ristikanzoa	Всегда бы о (Маше)
Duumil hyvii, ajatuksil parembil;	Думали хорошо, вспоминали добром;

⁶²³ Сурхаско Ю. Ю., Никольская Р. Ф. Баня в семейном быту карел. – С. 75.

⁶²⁴ Кагаров Е. Шаманский обряд прохождения через отверстие // Доклады АН СССР. Сер. В. – М., 1929. – № 11. – С. 189–192.

⁶²⁵ SKVR. VII. 5. 4714, 4716.

Kai mengäh nämät duumat, ajaturukset	Пусть все эти думы, молва эта
Pogostois pogostois, Linnois da linnois, Herrois da herroih, Pappilois da pappiloih, Saarilois da saariloih, Brihas da brihan korvah;	Идет от погоста к погосту, От города к городу, От господ к господам, От попов к попам, От острова к острову, От парней к парням (из уха в ухо);
Kui tämä astivu moan murendav, Nenga ristikanzas täs Rikkiet da rikotekset murendakkah;	Как эта борона землю разбивает, Так бы и среди крещеных этих Разбивались порчи и сглазы;
Kui adru kivet, kannat kaivav, Moan liikuttav, Nenga ristikanzas Rikkiet, rikotekset Kai kaivakkah eäreh; Mendähäs pohjaizil puolil,	Как соха пни и камни корчует, Землю рыхлит, Так и от крещеных Все порчи и сглазы Выкапывало бы прочь; Пусть уходят на северную сторону,
Tulemattomil dorogoil, Tiedämättömäl tiel ⁶²⁶ .	На безвозвратные пути, Незнаемые дороги.

В некоторых архивных записях говорится, что баню обязательно надо истопить «дымную» – *kargei*. В ней говорили: «Поднимайся, лемби, развевайся, О славе пусть услышат После того, как в этой бане помылась, Дымом бани обкурилась»⁶²⁷.

Главной целью банного обряда поднятия лемби было добиться того, чтобы девушка вышла замуж. Поэтому после замужества ритуальную баню поднятия лемби уже ни при каких обстоятельствах не топили. Об этом говорят многие информанты: «Баня поднятия лемби только для девушек, а не для женщин». Последней такой баней в жизни девушки можно (но только с некоторой долей условности!) считать невестину баню во время свадебного обряда. Там невеста, во-первых, делится своей лемби с подругами. Они моются одной водой, парятся

⁶²⁶ SKVR. II. 1039a.

⁶²⁷ SKS 76/3904.

одним специально подготовленным веником, получают этот веник в дар от невесты и обязательно развязывают, рассыпают его, подчеркивая прощание невесты с девичьей волей. Во-вторых, в этой ритуальной бане невеста закрепляет свою лемби-любовь уже с одним конкретным парнем, будущим мужем. Она надевает на себя рубашку, которую подарит жениху. А на воде, которой она обливалась, испекут свадебные пироги и сварят кофе для будущего мужа. Таким образом, во время свадебной бани невесты лемби находится на самом пике своего развития.

Ю. Ю. Сурхаско сопоставлял карельскую баню поднятия лемби с особой инициальной обрядовой баней у финнов-саво, которую устраивали для девочки, достигшей 12-летнего возраста. Он согласен с Ю. Луккариненом, который писал, что «в этом обряде сохранилась память о древнем языческом ритуале, которым девушку посвящали в совершеннолетие»⁶²⁸. Таким образом, девочка становилась девушкой, и в ее жизни наступал новый этап постепенной подготовки к замужеству.

А. П. Конкка тоже считает, что «обряды поднятия лемпи, вероятнее всего, имеют отношение к возрастной инициации. Переходный период инициации характерен, как известно, тем, что у человека отсутствует дух-хранитель, и он становится уязвим со стороны... Все поведение людей в такие переходные периоды помимо оберегающих действий направлено на восстановление статуса – получение или создание нового духа-хранителя, сотворение новой жизненной силы. Поднятие лемпи сопоставимо как раз с подобными магическими приемами»⁶²⁹.

Известны и более простые обряды поднятия лемби, которые тоже проводили в бане, обращаясь к помощи усопших старейшин рода. Например, в субботу вечером, когда девушка готовила баню уже для омовения всей семьи (при этом девушка всегда стремилась помыться первой), она расчесывала волосы на банном пороге (место наиболее сакральное, так как под ним покоятся первопредки рода), собирала приставшие к порогу волосы и затем парилась. В воскресенье утром эти волосы девушка сжигала в печи, произнося: «Niin minun lempi liehukoon, niin minun auvo astukoon, niin kunniani kuulukoon,

⁶²⁸ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 54.

⁶²⁹ Конкка А. П. О заговорах «поднятия лемпи»... – С. 100.

kuin tämä savu ilmassa!» – «Пусть так моя лемпи развевается, пусть так мои мысли разносятся, так слава слышится, как этот дым по воздуху!»⁶³⁰

Накануне большого праздника (Пасхи или Троицы) знахарка парила девушку в бане с таким заговором:

Nouse, lempi, liehumah,	Поднимайся, лемби, развеваться,
Kunnivoni, kuulumah,	Слава обо мне – слышаться,
Auvoni, astumah	Честь – продвигаться
Yheksän meren yliči,	Через девять морей,
Meri puolen kymmeniči!	Через половину десятого!
Sikäli kunnivoni kuuluoh,	Туда слава обо мне пусть доносится,
Auvoni astuoh,	честь продвигается,
Kuni tämä Jumalan luoma	Пока об этом Божьем
pruasniekka kuuluu!	празднике слышат!
Kačottas miehet	Пусть мужчины смотрят
mielellä hyvällä,	с добрыми мыслями,
Naiset kaikki naurusuulla,	Все женщины –
Pojat kaččois miuh kuin sorah,	Парни пусть смотрят на меня как на зарю,
Muih kuin korah ⁶³¹ .	а на других, как на горе.

В другом тексте говорилось, «чтобы лемби слышалась до королей, достигала господ, развевалась до шести церковных родов, до восьми городов, затмевала собой золото и серебро, чтобы женщины улыбались, мужчины помышляли доброе, а парни на коленях вертелись перед этой девушкой»⁶³².

Существовал интересный способ предугадать, выйдет ли девушка в этом году замуж. Во время летних Святок рвут веник на трех сухих пригорках, перевязывают его красной шерстяной нитью (и цвет, и состав нити – эманация энергии, они продуцируют долгую счастливую жизнь). Вечером накануне Иванова дня топят баню. Обрывают все листья с веника, сжигают их под волоковым окошком, произнося: «Так моя лемпи пусть поднимается, как этот дым». Затем девушка «парится»

⁶³⁰ SKVR. I. 4. 1804.

⁶³¹ SKVR. I. 4. 1813.

⁶³² SKVR. I. 4. 1814.

этим голиком, идет на берег озера с ведром, в котором в воду опущены образок Богородицы, серебряное колечко и серебряная монетка, и обливается этой водой. Если во время проведения ритуала что-то из этих предметов потеряется, она выйдет замуж в этом году⁶³³.

В некоторых обрядах поднятия лемби проскальзывают признаки шаманства, когда знахарка находится в состоянии особой экзальтации. Она топит баню дровами, приготовленными из трех деревьев, сломанных во время грозы (гроза по-карельски называлась именем древнего верховного божества-громовержца Укко – *ukkonen*, а позже в честь Святого Ильи, согласно верованиям, принявшего на себя функции громовержца, – *pyhäl’l’anjyry*). Воду берут, стекающую со стрехи во время грозы, а если не окажется такой грозовой воды (воды Укко), ее приносят из самого бурного порога. Девушку парят в бане и поливают этой водой. Затем прыгают (скачут) в экстазе, произнося:

Neitsyt Muarie emoni,
Rakas äiti armollini!

Мать – Дева Мария,
Любимая матушка

единственная!

Tules tänne tarvitessa,
Hätähistä huutuassa!
Jos ollet joven takana,
Joutuos joven takoa
Tätä piätä piästämäh!
Ukko ylini,
Vuari vanha taivahaini,
Piäses tänne piästäjäksi,
Kerkie kerittäjiksi!
Nousis lempi liehumah,

Приди-ка, здесь ты нужна,
в беде тебя кличут!
Если ты за рекой,
приди из-за реки,
Чтобы эту голову освободить!
Верховный Укко,
Старый небесный дед,
Приди сюда освободителем,
Поторопись развязывающим!
Чтобы поднялась лемби

развеваться,

Auvinkoh astumah
Neijon kuulusan kojista,

Честь продвигаться,
Из дома известной (славной)

девушки.

Tulis’ viejät veräjillä,

Чтобы пришли отводящие

к калиткам,

⁶³³ SKVR. I. 4. 1807.

Ottajat ovilla,
Tulis' tuoijat tuonnempuata,

Niin kaukuu,
kuin kaukana rahat kuleksiu!⁶³⁴

Забирающие к дверям.
Чтобы пришли приносящие
оттуда (издалека),

Так далеко,
Как далеко деньги слышны!

К Деве Марии в обрядах поднятия лемби обращаются очень часто. Могут просить помощи у Укко, у верховного бога, у Иисуса и у духов-хозяев воды, огня и иных стихий. Образная система карельских заговорных рун весьма синкретична и разностадиальна.

В связи с этим скажем несколько слов о Марии (Moarie), которая в лечебных и любовных заговорах одновременно предстает и как «*matala neiti*» – «низенькая дева», и как мать Иисуса – «*Rakas äiti armollini*». В этом образе слились воедино и древние верования, и христианские воззрения⁶³⁵. Нельзя говорить, что образ Марии полностью заимствован из церковной литературы, хотя известные финские ученые К. Крон и М. Хаавио считали именно так. Первый писал, что многие эпитеты (*puhdas, kaunis, armollinen* – чистая, красивая, милостивая) и само обращение (*Neitsyt Maria Emoine* – Дева Мать Мария) заимствованы из текстов молитв⁶³⁶. М. Хаавио указывал, что этот персонаж стал одним из основных, особенно в лечебных заговорах в конце Средневековья, благодаря усилиям священнослужителей, старательно насаждавших этот культ⁶³⁷. Современный финский фольклорист А.-Л. Сиикала, не отрицая влияние христианства, считает, что Дева Мария в карельских заговорах часто стоит в одном ряду с более древним образом Девы болей – *Kivutar (Vaivatar)*. Она выполняет схожие функции и таким образом, с одной стороны, вобрала в себя черты архаичных героинь, а с другой – повлияла и на них⁶³⁸. С. В. Туюнен, исследуя заговоры от ожога, пишет, что заговаривающий призывает на помощь для обезвреживания

⁶³⁴ SKVR. I. 4. 1818.

⁶³⁵ Туюнен С. В. Помощники заговаривающего // Фольклористика Карелии. – Петрозаводск, 1998. – С. 67–73.

⁶³⁶ Krohn K. Suomalaisen runojen uskonto. Suomen suvun uskonnot. I. – Porvoo, 1915. – S. 216–221.

⁶³⁷ Haavio M. Suomalaisen muinaisrunouden maailma. – Helsinki, 1995. – S. 189.

⁶³⁸ Siikala A.-L. Suomalainen šamanizmi. – Helsinki, 1992. – S. 171.

Mieholasta Tuonelah.

Kun ei ole tännepäänä,
Niin tulkoo tuonneppoo,
Tulkah venehellä vettä

Eli telikäällä tietä myöten,
Suksella mäkie myöten!
Kuuluu suolta ruosan roimeh,
Rannasta rejen ratsina:

Tuloo sulhaset suvesta,
Kosjoväki koillisesta.
Vielä tästä neitosesta
Juopi suku suuret sarkat,
Heimokunta hempeet pikarit⁶⁴¹.

Эту девушку замуж,
из Замужества (Миехолы) –
в Туонелу.

Если нет с этой стороны,
приходите с той.
Пусть приходят на лодке
по воде,

Или на телеге – по дороге,
На лыжах – по горам!
Слышится на болоте скрежет,
На берегу – телеги
поскрипывание:

Идут женихи с юга,
Сваты – с северо-востока.
Еще в честь этой девушки
Выпьет род большие чарки,
Родня – сладкие рюмки.

Когда произносили данный заговор, следовало принести в баню воду из ключа или бурлящего порога. Топить баню рекомендовали щепками, настроганными от старого пня, или молодой порослью, поднявшейся у этого пня: «...puiden kyljissä kasvaneilla puunliioilla eli *poikapuilla* sekä kesunkannoista veistetyillä kotkauksilla»⁶⁴².

В заговоре, записанном в Сортавале, можно обнаружить переплетение солярно-огненно-водных мотивов:

Nouse, lempi, liehumahan,
Kunnia, kupajamahan
Piian p- p- päälle,
Lapsen lantehille;
Nouse ilman nostamatta,

Käy ilman käskemättä,
Kiihu ilman kiihumatta!
Kun et käy, niin mie käsen,

Вставай, лемпи, развеваться,
Слава распространяться
На девушки,
На бедра ребенка;
Поднимайся даже без
поднимания,

Продвигайся без повеления,
Кипи без кипячения!
Если не будешь продвигаться,
то я велю,

⁶⁴¹ SKVR. I. 4. 1820.

⁶⁴² *Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuulema.* – Helsinki, 1995. – S. 18.

<p>Kun et nouse, niin mie nostan. Tuleepi miehet Turusta, Yli kuuen kirkkokunnan, Yli kappelin kaheksan. Nouse, lempi, lehteestä, Hieno-helma, hetteestä Miestä viemähän vihille, Kasvata kulmakarvat kultaset, Hopeiset kai hiukset, Läpihitte kuu kumottamahan, Läpihitte päivä paistamahan, Läpi moan, läpi manosen, Läpi reppänän yheksän! Iski tulta ilman Ukko, Välähytti Väinämöinen Kolmella kokon sulalla, Kirjavalla keärmehellä, Tuo poltti polvet pojilta, Rikko rinnat tyttäriltä⁶⁴³.</p>	<p>Если не поднимешься, то я подниму. Придут мужчины из Турку, Из-за шести церковных приходов, Через восемь часовенных. Поднимайся, лемпи, из ключа, Тонкоподолая – из родника Мужчину отводить к венцу, Вырасти золотые брови, Серебряные волосы, Чтобы блестящий месяц светил, Сверкающее солнце сияло, Через земли, сквозь пространство, Через девять окон! Ударил молнией небесный Укко, Вспыхнул Вяйнямёйнен Тремя орлиными перьями, Пестрой змеей, Обжег колени парням, Испортил груди девушкам.</p>
---	--

Считалось, если в ночь перед Ивановым днем выбежать из бани и пробежать нагой через межи нескольких ржаных полей, то на девятом встретишь жениха (или невесту). В Приладожье рассказывали, что, если девушка придет из бани обнаженной в дом к тому, кто ее парил, у нее поднимется лемби. Но, как говорила рассказчица, «это не все девушки осмеливались сделать»⁶⁴⁴.

В д. Хиетаярви в конце XIX в. записан следующий обряд поднятия лемби. Тесьму для девичьей косы привязывают к языку церковного колокола, бьют в него, держась за тесьму, и произносят: «Будь так же моя лемпи знаменита, как знаменит церковный колокол!» После этого обливают колокол и этой водой моют в бане голову девушки и расчесывают волосы. Все это проделывается трижды вечером в четверг на три

⁶⁴³ SKVR. VII. 5. 4607.

⁶⁴⁴ Lykyn avain. 999 vanhaa taikkaa ja uskomusta... – S. 36, 40.

новолуния. Воду от мытья кропят веником, которым парили девушку в бане, на стены дома, где живут молодые мужчины. При этом произносят заговорную формулу: «Mikä ugria, se kaluja, Mi lehtiä, se lempeä!» – «Сколько почек, столько пенисов, Сколько листьев, столько лемпи!»⁶⁴⁵

Если девушку не приглашали танцевать на бесёдах, ни разу не приезжали сватать, то в таком тяжелом случае северные карелы проводили обряд поднятия лемби, в котором отразились элементы почитания матери-земли, хозяйки воды и банных хозяев-первопредков. В земле вырезали лоскут дерна с трех сторон, четвертую оставляли нетронутой, чтобы лоскут открывался, как дверца. В этом лоскуте вырезали четырехугольное отверстие. Затем из ключа приносили воду, оставив при этом в качестве оплаты хозяйке воды монету или кусочек олова. Взятую воду пропускали через отверстие в земляном лоскуте: два раза по солнцу, один – против солнца. После этого топили баню сломанными грозой деревьями. Рассказчица указывает, что все это следует делать быстро: «olla pitäy ylen torakkana» – «надо быть очень проворной». Ветки для веника рвали с трех молодых березок, растущих на трех сухих пригорках. С каждого деревца брали по девять веток и только с южной стороны. Этим веником парили в бане и читали следующий заговор:

Läheš, lempi, liehumah,	Иди-ка, лемпи, развеваться,
Auvoni, astumah!	Честь, продвигаться!
Niin miun lempeäi	Пусть моя лемпи будет
loitokkal'i kuulukkoh,	слышаться так далеко,
Kun Tuarin ⁶⁴⁶ kuuluvat rahat!	Как знаменитые
	царские деньги!

Затем девушку на перекрестке трех дорог обливали особой водой. Ее следовало взять с берега того дома, в котором живут молодые парни. При этом надо посудиною закрутить воду так, чтобы она вращалась по солнцу, и, пока она вращается, успеть зачерпнуть воды три, девять или трижды девять раз. Воду брали, только пока она крутится, и двадцать семь зачер-

⁶⁴⁵ Конкка А. П. О заговорах «поднятия лемпи»... – С. 89.

⁶⁴⁶ Вероятно, правильно: tsuarin. Финский собиратель неверно расслышал или записал слово. Вряд ли неграмотные карелы могли знать о богатстве персидского царя Дария, но имели представление о царских деньгах.

пываний были предельным количеством. В нее опускали три серебряные монеты: рубль, полтинник и пятнадцать копеек. Рассказчица говорит, что так она делала для одной сорокалетней девушки, и та вышла замуж⁶⁴⁷.

В других случаях рекомендовалось натопить баню дровами, приготовленными из разбитых грозой деревьев. Воду принести дождевую, которая во время грозы стекла со стрехи. Если таковой не окажется, взять ее из бурного порога. В бане знахарь прыгал в исступлении, хлестал девушку веником, поливал приготовленной водой и читал заговор:

Neitsyt Muarie emoni,
Rakas äiti armollini!
Tules tänne tarvitessa,
Hätähistä huutuassa!
Jos ollet joven takana,
Joutuos joven takoa
Tätä piätä piästämäh!
Ukko ylini,
vuari vanha taivahaini,
Piäses tänne piästäjäksi,

Kerkie kerittäjiksi!
Nousis lempi liehumah,
Auvinkoh astumah
Neijon kuulusan kojista,

Tulis' viejät veräjillä,

Ottajat ovilla,
Tulis' tuojat tuonnempuata,

Niin kaukuu,
kuin kaukana rahat kuleksiu!⁶⁴⁸

Мать Дева Мария,
Любимая мать, бесценная!
Приходи, здесь тебя ждут,
В беде призывают!
Если ты за рекой,
Приди из-за реки
Эту голову освободить!
Укко всевышний,
Старик небесный,
Приходи сюда

освобождающим,
Прибуди развязывающим!
Встань, лемби, развеваться,
Честь продвигаться,
Девичья слава

распространяться,
Чтобы пришли отводящие
к дверям,
Забирающие ко входу,
Чтобы прибыли приводящие
издали,

Из той дали,
До которой деньги доходят!

Иногда обряд поднятия лемби проводился в избе, но с использованием сакрального банного предмета – лемби-веника. Например, в Поросозере девушка сначала парилась им в бане, затем приносила его домой и сушила на печи. Мать

⁶⁴⁷ SKVR I, 4: 1816 (Vuokkiniemi).

⁶⁴⁸ SKVR. I, 4: 1818 (Vuokkiniemi).

на следующее утро брала этот веник, срезала ножом щепку с первого порога в избе, произнося: «Беру эту щепку, чтобы об Анне, невинной душе, рабе Божьей, все говорили!» Со второго порога, в сенях, срубала топором: «Эту щепку беру, чтобы ее хвалили!» С третьего порога срезала щепку косой: «С третьего порога, с крыльца, срезаю, чтобы ее сватали!» Затем эти щепки мать крошила топором у печи, звала дочь, срезала у нее концы ленты и еще раз разрубала их вместе со щепками. Дочь вставала лицом на северо-восток, мать бросала щепу с лентами в печь и произносила: «Как эти щепки горят в печи, так пусть пусть и по Анне, невинной душе, рабе Божьей, все горят!» Затем мать трижды крутила над головой дочери баннным лемби-веником и бросала его в печь: «Как только эта печь истопится, веник в ней сторит, как дым от этого веника будет распространяться по миру, так пусть и слава о чести Анны, невинной души, рабы Божьей, будет распространяться по свету. Как горячо этот веник горит, так горячо и парни пусть по Анне горят!»⁶⁴⁹.

Поднимали в бане лемби и парням. Но в отношении их такие ритуалы перестали применяться гораздо раньше. Информанты чаще всего говорили, что «парням лемби поднимать не надо, она у них и так большая (высокая)» или «*roijan on lembi nossettu kaikella aigua*» – «лемби парня поднята в любое время»⁶⁵⁰. Именно поэтому сведений о поднятии лемби юношам сохранилось гораздо меньше. Но такие обряды проводились. В одном из рассказов говорится, что знахарь топил специально баню, делал из соломы обруч, к которому подвешивал берестяные лапти, стоптанные башмаки и женский подъюбник. Затем это сооружение надевалось на шею парню. Его ставили задом к банной двери – *oven pain pyllyllensä* и выстреливали из лука⁶⁵¹.

Таким образом, сложнейшие ритуалы поднятия лемби проводятся на самых сакральных локусах и в первую очередь банном, где возможно контактирование с представителями иных миров. Даже если обряд иногда начинался в иных местах, заканчивался он чаще всего именно в бане. Эта риту-

⁶⁴⁹ SKVR II: 1045 (Porajärvi).

⁶⁵⁰ HA 8/ 763; ФА 2031/ 39 (Чёбино).

⁶⁵¹ Lykyn avain. 999 vanhaa taikkaa ja uskomusta... – S. 43.

альная баня получила специальное название *lemmennostokyly*. Здесь девушка (реже – юноша) имела шанс очиститься от всего дурного (наветов, сглаза) и получить от предков и различных духов-хозяев (бани, воды, земли, огня) покровительство и продуцирующую силу любви, поднять свою лемби. Особенно ярко ритуальная баня поднятия лемби выражает культы воды, растительности и огня, которые практиковали карелы.

Магия присушивания-отсушивания и способы уронить лемби

Следует отметить, что ритуал поднятия лемби – это не присушка, которая делается в отношении одного определенного лица. Лемби поднимали, чтобы нравиться и привлекать внимание как можно большего количества представителей противоположного пола, чтобы у девушки (парня) были выбор и возможность счастливо выйти замуж (жениться).

Если поднятие лемби поощрялось и ценилось, то **присушивание** порицалось и часто считалось грехом. Тем не менее присушками пользовались, хотя чаще всего они носили относительно безобидный характер и обращение к знахарям не требовалось. Вариантов было много. Во время летних Святок девушка рвала березовые и осиновы листья, заворачивала их в платочек, которым вытирала пот, и молча клала в изголовье – чтобы жених приснился. Потом тайком надо было положить эти листья в карман понравившемуся парню⁶⁵². Карелки считали, что парень влюбится в девушку, если та повернет отпечатки его следов на земле с носка на пятку⁶⁵³ и произнесет: «Пусть так мысли повернутся, как следы повернулись!»⁶⁵⁴

Были и другие способы. Девушка убирала себе за пазуху живую рыбу, держала ее там, пока она не умрет, и произносила при этом: «Как эта рыба умирает, так и такой-то парень пусть по мне умирает».

⁶⁵² ФА 2583/17.

⁶⁵³ Ритуал поворачивания следов применялся и в случаях, когда человек заблудился в лесу.

⁶⁵⁴ SKVR. I. 4. 1831.

Потом эту рыбу запекали в рыбнике и угощали любимого. Можно было отрезать прядь своих волос, сжечь их на огне, нашептывая: «Как эти волосы горят в огне, так точно душа такого-то парня пусть горит по мне – не день, не месяц, не год, а всю оставшуюся жизнь».

Зола примешивалась к питью или пище, которые предлагали парню. На воде, в которой мылась девушка в бане, стоя или сидя на сковороде, пекли пироги для присушки. Вымывшись, девушка трижды вращала эту воду в сосуде и произносила: «Как эта вода вращается вокруг стенок, так этот парень пусть ходит вокруг меня».

Также отрезали ножом кусочек от лавки, на которой сидел любимый в ее доме⁶⁵⁵, и сжигали на жаратке. Самым греховным считалось примешивание регул к питью или еде парня: присушишь, но сделаешь несчастным, так как «*tapat ozan – убьешь его судьбу*»⁶⁵⁶. Поэтому многие мужчины боялись принимать угощение от девушки. Садясь к столу, они в качестве оберега клали ногу на ногу. Если девушка предлагала выпить, парень сначала делал выдох, чтобы первые, самые опасные, капельки жидкости улетели прочь⁶⁵⁷. Случалось, что девушка подмешивала свой пот в чай и поила им парня, которого хотела приворожить. Если он об этом узнавал, то трижды мизинцем левой руки брал чай в рот, выплевывал на землю и левой пяткой топтал это место, говоря: «*Ruhka moahah luuvah, Ruoka suuhuh suuväh*» – «Грязь в землю топчут, еду в рот кладут»⁶⁵⁸.

Для приворота конкретного парня следовало постирать его носовой платок, а воду выплеснуть в печь⁶⁵⁹. Носовой платок использован не случайно. Карелы говорили, что «*lempi on nenän n'okas*» – «любовь находится на конце носа». Лаская детей, карелки касались детского носика своим носом – это был аналог поцелуя. Поцеловаться с ребенком – это *antua n'okkoa* (букв. дать кончик), т. е. коснуться носами.

⁶⁵⁵ Аналогичные ритуальные действия проводятся и во время свадебного обряда. Девушка, первой подбежавшая к лавке, на которой сидели невеста и жених, и ножом отрезавшая от нее кусочек, первой из подруг выйдет замуж. В настоящее время этот обряд заменило бросание букета невестой в толпу подружек, символично стоящих сзади.

⁶⁵⁶ Лесков Н. Ф. Вяндуйдь. – С. 514–516.

⁶⁵⁷ SKS 76/3926.

⁶⁵⁸ SKVR. I. 4. 1833.

⁶⁵⁹ SKS 76/3913.

Еще один способ приворота состоял в следующем: стирали вместе свою и любимого одежду. Считалось, что пот смешается и парень тоже влюбится⁶⁶⁰. Этот ритуал является ключом к обряду купания в ржаных полях. Роса – это не только Божья вода, но, согласно архаическим представлениям, пот матери-земли. Поэтому девушки, прикасаясь в Иванову ночь (когда контакт наиболее благоприятен) к сакральной жидкости почитаемой хозяйки земли, приобретали ее покровительство и любовь, тем самым поднимая и свою лемби.

Использовали различные виды присушек и в банном локусе. Например, «если девушка хотела добыть жениха, она в бане держала кусочек сахара под мышкой и затем давала его желаемому». Это аналогично использованию регул и потовых выделений.

Для придания сексуальности и как афродизиак использовали и особые длинные водоросли *kiidžin*, растущие в воде на камнях. Их собирали, сушили и в дальнейшем применяли в качестве натирания⁶⁶¹. Эти же водоросли использовались и во время строительства дома, их укладывали между венцами как связующее и водоотталкивающее средство.

Известны и достаточно жестокие способы присушки. Их чаще использовали парни. Нужно было у живой мыши взять глаз, положить его в одежду и сказать: «Kaipaa minua, kuin hiiri silmänsä» – «Желаю меня, как мышь глаз!»⁶⁶² Или: «Если хочешь, чтобы девушка пошла с тобой, надо трижды ущипнуть ее спину рукой, рана на которой заживлена с помощью языков ласточки: отрезали у трех птиц языки и ими трижды поглаживали рану». Информант из д. Колатсельга, порицающая такие действия, сразу добавляет: «Так делали только цыгане»⁶⁶³.

Есть упоминания о подобной присушке парня. Девушка отрезала кончики язычков у птенцов ласточки, убирала их за левую щеку и дула прямо на любимого: «Сгорай по мне, как ласточка по детям!»⁶⁶⁴ Для карелов этот метод был, безусловно, греховен. Ласточка считалась у них почитаемой птицей,

⁶⁶⁰ SKS 76/3913.

⁶⁶¹ По устному сообщению О. Огневой.

⁶⁶² SKVR. I. 4. 1832.

⁶⁶³ SKS 76/3925

⁶⁶⁴ SKVR. I. 4. 1829.

которую категорически запрещалось убивать и разрушать ее гнезда. Эту птицу считали воплощением душ покойных прародителей, и особо радовались ее прилету, который воспринимали как привет от них. Гнездо на доме, свитое ласточкой, считалось знаком благосклонности и покровительства ушедших предков, гарантией процветания и долголетия всех членов семьи.

С целью поднять свою лемби девушка, впервые увидев весной ласточку, должна была на том же месте, где стояла в этот момент, умыться, расчесаться и выплеснуть через плечо воду в ту сторону, куда улетела птичка. По народным представлениям, тогда она «получит лемби, слышную за шесть церковных родов, за восемь городов»⁶⁶⁵.

Карелы считали: «Tyttö lemmetöi on kuin lindu siivetöi»⁶⁶⁶ – «Девушка без лемби, что птица без крыльев». Лемби, как залог девичьего счастья и удачи, следовало постоянно беречь: «Älä elosta lelemmen ker, lempi pettiä, dai elä elosteale ni tulen ker, tuli ki voibi pettiä» – «Не играй с лемби, лемби обманет, не играй с огнем, огонь обманет»⁶⁶⁷. Если девушка вела себя правильно, соблюдала все запреты и правила, хорошая слава и удача оставались с ней. Для таких случаев была поговорка: «Ei lembi lendoh lähe»⁶⁶⁸ – «Лемби не отправится в полет».

Но порой находились желающие посягнуть на лемби, **уронить** ее (*sordoa lembi*). Иногда сами парни были не прочь пошутить над девушкой. Например, подрезали концы косы и ленту или трижды пропускали косу девушки между пальцами⁶⁶⁹. Как известно, волосы и ленты девушки ассоциировались с ее «волей», которая до замужества считалась неприкосновенной. Очень опасной считалась «игла мертвеца». Думали, если иголку незаметно воткнуть в задний подол одежды покойника, лежащего на лавке, затем так же незаметно вынуть, а потом воткнуть в одежду девушки, над которой хочешь пошутить, то «на нее нападет такой сон, что с ней можно делать, что угодно»⁶⁷⁰.

⁶⁶⁵ SKVR. I. 4. 1823.

⁶⁶⁶ Karjalaisia sananpolvia. – S. 535.

⁶⁶⁷ Ibid. – S. 241.

⁶⁶⁸ Ibid. – S. 241.

⁶⁶⁹ SKS 76/3912, 3916.

⁶⁷⁰ SKS 76/3924.

С целью уронить лемби девушки парень брал собачьи испражнения, пачкал ими одежду девушки, перебрасывал их над ней и произносил: «Пусть так низко будет твоя лемби, как эти испражнения собаки!»⁶⁷¹

В бане **освобождали и от приворотов**. Например, безответно влюбленная девушка вытирала пот со своего лица и тела рубашкой парня, которого хотела влюбить в себя. Считалось, что после того, как он наденет эту рубашку и вспотеет, его пот смешается с потом девушки, и он влюбится в нее. В таком случае существовал следующий способ спасти молодого человека от пагубной страсти. Он был записан в Кимасозере в 1888 г. Знахарь топил баню поваленными ветром деревьями. Воду приносил из того места, в котором ручей раздваивается, и парил в бане, читая заговор. В нем говорилось, что «пришла баба из Турьялы (мифологическая северная страна в карельских рунах. – Л. И.), женщина из холодной деревни» – «Tuli akka turjalasta, Mutso kylmästä kylästä». Далее рассказывается, что она принесла полную каменку дров для остуды, ими напарили холодную баню, парня обмыли холодной водой и напарили березовым веником, в котором есть и ветки «с сотней развилок», сорванные с большого дуба, доросшего до неба. В заговоре также говорится, что таким образом остужают лемби-влечение парня именно к данной девушке, «чтобы они не знали друг друга и вместе не сошлись» – «jottei tunne toinen toista, Eikä yhtehen yritä». Парня обливали принесенной водой. Веник знахарь топил в озере, «чтобы его не коснулся ветер». А остатки воды, которой мыли парня, выливали в тот колодец, из которого девушка брала воду для питья и еды⁶⁷².

Был и такой способ отворота. С могил, которые находились рядом с церковью, приносили три камня в баню. Когда баня была готова, эти камни опускали в приготовленную воду. Эту воду прятали. Когда в баню входила влюбленная девушка, эту воду внезапно выливали на нее, говоря: «Niin sie tule kylmäksi siitä... (nimi), kuin kylmät on nämä kalman kivet!» – «Так и ты замерзни к... (называлось имя парня), как холодны эти могильные камни! Камни после этого относили на то же место, откуда их взяли»⁶⁷³.

⁶⁷¹ SKVR. I. 4. 1836.

⁶⁷² SKVR I, 4: 1834 (Kiimaisjärvi).

⁶⁷³ SKVR I, 4: 1835 (Kiimaisjärvi).

Если же парень любил девушку, а она собралась замуж за другого, следовало обратиться к колдуну. Он приносил землю с кладбища и сыпал ее под порог бани девушки. После этого девушка уже не могла быть счастлива с другим. И более того, «так она получала в бане кладбищенские болезни *kalmanvihata*»⁶⁷⁴.

Существовали и способы избавления представителей обоих полов от болезненного любовного влечения, от **лемпи-болезни**. Для магии отсушивания брали на кладбище три камня из обкладки могилы, растапливали баню и клали эти камни в отдельную посуду с водой. «В бане без предупреждения обливали парня или девушку, которых хотели отсушить, этой водой и говорили: “Стань таким же холодным (имя), как холодны эти могильные камни!” После чего камни относят обратно на кладбище»⁶⁷⁵.

Таким образом, используя магию подобия, с помощью предметов из могильного локуса остужают болезненный любовный пыл, убивают лемпи-болезнь. Могли изгонять лишнюю лемпи и из жены, которая была неверной мужу⁶⁷⁶. Здесь лемпи тоже является некой болезненной, ненужной страстью.

Ритуальная послесвадебная мужская баня, или баня повышения мужской потенции

Стоит упомянуть еще об одной ритуальной бане карелов, во время которой поднимали мужскую потенцию. Этот обряд проводили в экстренных случаях в конце первой послесвадебной недели. К этому времени появлялись свидетельства об утрате или о слабости лемби⁶⁷⁷ молодого мужа, что свидетельствовало, согласно народным представлениям, о том, что во время свадебного обряда на него была наведена порча. Сделать это могли деревенские колдуны или по просьбе односельчан, или по требованию менее удачного соперника жениха, или по инициативе самих колдунов, если их не

⁶⁷⁴ Lykun avain. 999 vanhaa taikkaa ja uskomusta... – S. 140.

⁶⁷⁵ Там же. – С. 96.

⁶⁷⁶ SKVR. VI. 2. 6133.

⁶⁷⁷ Подробно о лемби см. главу «Баня в любовно-магической ритуальности» (Иванова Л. И. Карельская баня. – М., 2016).

пригласили на свадьбу или должным образом там не уважили.

Утром после первой брачной ночи родственники спрашивали молодых, надо ли истопить баню. Если проходило несколько дней, а молодые баню так и не заказывали, это свидетельствовало о том, что половой контакт не состоялся, т. е. о половом бессилии молодожена. А следовательно, и знакомить молодую жену с духами-первопредками и приобщать ее к новому роду, что и происходило в первой традиционной послесвадебной бане, пока нельзя.

Карелы говорили в этом случае, что парня «*pinoh pantih*» – «положили в поленницу», т. е. кто-то навел порчу. Объяснить однозначно, почему болезнь носила такое название, сложно. В единичных текстах упоминается, что порчу (по всей видимости, какие-либо заговоренные предметы) колдун убирал именно в поленницу дров.

Вот какой текст удалось записать в 2017 г. от уроженки д. Гонганалица: «*Kui pinoh pandih? Puuhine štiri pučis, puikko, otetah da pannah pinoh. Da vie sanotah: “Kui pino ei liiku, muga mužikan värkit anna ei likuta!” Sit suureh tiedoiniekkah piidi mennä.*» – «Как клали в поленницу? Деревянный штырь от бочки, щепку, брали и втыкали в поленницу. Да еще говорили: “Как поленница не движется, так пусть и мужской половой орган не движется!” После этого к сильному знахарю надо было идти»⁶⁷⁸.

В Лоухском районе, когда снимали с парня порчу, говорили, что *lempi pinosta otettih* – «лемпи из поленницы сняли» (т. е. расколдовали)⁶⁷⁹. Стоит вспомнить, что полено фигурировало во многих обрядах. Невеста, отказав сватам, приносила его с поленницы и бросала с порога в большой угол, призывая вместо одного девять женихов. В зимние Святки девушки, не глядя, вытаскивали полено из поленницы и гадали по его сучковатости или гладкости, каким будет муж. В быличках в полено (чаще всего осиновое) превращается ребенок, подмененный лешим, лембоем или чертом. В сказках, наоборот, старуха качает в колыбели ольховую чурку, которая вдруг становится прекрасным здоровым мальчиком. Согласно фольклорным

⁶⁷⁸ Экспедиция 2017 г. в д. Крошнозеро Пряжинского района. Ларионова Е. Н., № 63.

⁶⁷⁹ Конкка А. П. О заговорах «поднятия лемпи»... – С. 98.

текстам и древнему мировоззрению многих народов, перво-человек образовался в том числе и из фитоморфных природных элементов. Например, в карельских эпических песнях Вяйнямёйнен плавает в водной первостихии «чуркой еловой, бревном сосновым»⁶⁸⁰. В одном из свадебных заговоров патьвашка обращается и к нечистой силе и просит сделать из ольхи чурку, ребенка – из щепок⁶⁸¹.

Возможно, с названием недуга *pinoh ranna* этимологически связан глагол *pinnata*, это и «обижать, оскорблять, унижать», и «очистить дерево от коры»⁶⁸². У карелов есть и такая поговорка с эротическим подтекстом: «Pino suuri, hallot pienet (Поленница большая, дрова мелкие)»⁶⁸³.

Когда жениха, перед тем как он поедет за невестой, парят в жениховой бане, произносят:

Pinossas on pienet hallot,
pilko puikot puhtahaiset,
lämmitä o kuynelkyly,
saussuta simainje sauna...

В поленнице мелкие дрова,
Чистенькие наколотые щепки,
Натопи-ка слезную баню,
Растопи-ка медовую сауну...

Понятие, аналогичное карельскому *ranna pinoh*, положить в поленницу, встречается и у вепсов. Русские в Заонежье говорят: положить в костер (дров), т. е. в поленницу. И. Ю. Винокурова видит связь названия недуга с русским выражением «лежать, как бревно», когда мужчина не способен двигаться, скован, как полено в поленнице⁶⁸⁴.

Навести порчу на молодого мужа мог обиженный чем-нибудь патьвашка или какой-нибудь другой колдун по чьей-либо просьбе (например, соперника жениха). Рассказывают, что с целью испортить первую брачную ночь, чтобы она оказалась неудачной, безрезультативной, недруги клали под порог дома банный веник, чтобы молодые прошли по нему⁶⁸⁵.

Сведения о лечебной бане, которую топили в таких трагических случаях, минимальны. Известно, что «знахарь до трех

⁶⁸⁰ SKVR. I. 1. 15.

⁶⁸¹ SKVR. I. 4. 1869.

⁶⁸² Словарь карельского языка (ливвиковский диалект)... – С. 268–269.

⁶⁸³ Словарь собственно-карельских говоров Карелии... – С. 207.

⁶⁸⁴ Винокурова И. Ю. Вепские молодые в хронике биосоциальных событий... – С. 115.

⁶⁸⁵ ФА 2018/16.

раз водил новобрачного в баню, парил веником, обливал заговоренной водой, давал ему пить эту, как теперь сказали бы, активированную воду, а главное – заговорами и всем своим поведением помогал пациенту избавиться от мнительности и страха»⁶⁸⁶. Но нельзя сводить весь процесс только к психотерапии. На наш взгляд, причины исцеления следует искать гораздо глубже, в мифологических воззрениях карелов.

Ритуальную баню топили различными сучками и деталями небольших санок-волокуш (*ahkivon portilla*), а также сосновыми дровами. Воду для бани брали, произнося особый заговор. В баню шли молодые в сопровождении знахаря. Некие действия проводили только над мужчиной, жена просто стояла рядом. Например, в полу находили и отсчитывали три по девять сучков, скоблили их или отрезали ножом кусочки, заваривали их крутым кипятком и давали выпить этот отвар. Во время обряда применяли особое веретено, сделанное из сосны, им «освобождали, лечили» (*piässettih*) молодого мужа⁶⁸⁷.

В Лоухском районе говорили, что, когда наведена такая порча (*pinoh pantih* – положили в поленницу) и мужская лемби упала, надо эту «лемпи из поленницы взять». Для этого патьвашка сам приносил воду из глухой ламбы, в которую не впадают и из которой не вытекают никакие ручьи. Затем в бане проводил особый магический обряд исцеления от полового бессилия и поднятия мужской лемби.

На севере Карелии, в д. Муеярви, когда мужская сила «положена в поленницу», знахарь брал медвежий череп, лил сквозь него воду, произнося заговор:

Yheksän orihin suonet,
karhun suonet kymmennet,
peät' on pystys pitämäs,
selkäsuonta seisottamas.

Девять жил жеребца,
десятая жила медведя,
пусть голова стоймя держится,
спинная жила стоит.

Затем «больной» эту воду выпивал и, по словам рассказчица, «kun sitten vettä juodaan, kyllä luonto nousee» – «как только воду выпьет, сразу природа воспрянет»⁶⁸⁸.

⁶⁸⁶ Сурхаско Ю. Ю., Никольская Р. Ф. Баня в семейном быту карел... – С. 79.

⁶⁸⁷ НА 8/374.

⁶⁸⁸ Paulaharju S. Matkakuvia karjalan kankailta 1907. – Helsinki, 1981. – S. 57–58.

В мифологических рассказах говорится, что, если молодые сходились против воли родителей, колдуны незаметно подкладывали в подушки голову змеи, чтобы молодые постоянно ругались между собой. В Сямозерье «была старуха, которая насылала половое бессилие. А если отнести ей муки или чего еще, то потом в бане парит, отпускает, лечит, что сама наворожила»⁶⁸⁹.

Существует много фольклорных рассказов, свидетельствующих о том, что в неудачах первой брачной ночи часто был виноват не только молодой муж. Невеста из чувства стыдливости иногда даже не позволяла ему приблизиться к ней и так и спала одетая. В таких случаях молодых в баню водила крестная *ristimoamo*, раздевала их, они ложились на полки, и она парила их одним веником. Рассказчица, вспоминая молодость, говорит: «*Oli vielä huigei! Hän tuli vielä kylyh da meidä hoivi vassalla, yhellä vassalla hoivi!*» – «Было еще и стыдно! Она пришла еще и в баню да нас отхлестала веником, одним веником отхлестала!»⁶⁹⁰

По всей видимости, для увеличения или уменьшения мужской потенции использовались не только магические ритуалы, но и травы. Но, к сожалению, карельский материал на эту тему нам не известен.

Примеры такого траволечения встречаются у русских. Например, сохранилась копия, сделанная заонежским крестьянином Г. П. Корниловым с травника XVIII в. В нем есть такая запись: «Трава соль растет при борах, цвет походил на багров, ростом в четверть, на ней два орешка: один черной, другой белой. <Белой> орешок кто будет держать, то мехирь будет стоять, а черной кто съест, то стоять не будет»⁶⁹¹.

В 2014 г. в Олонецком районе нами был записан яркий рассказ о том, как жениха во время свадьбы *pinoh pandih* положили в поленницу. Это является свидетельством того, что данная магическая практика была распространена среди карелов-ливвиков и в начале второй половины XX в. Приведем данный рассказ полностью.

⁶⁸⁹ *Конкка А. П.* Сямозерская свадьба // На плечах Большой Медведицы. – Петрозаводск, 2015. – С. 302.

⁶⁹⁰ НА 8/910 (Медвежьегорский район).

⁶⁹¹ Памятники книжной старины Русского Севера: коллекции рукописей XV–XX веков в государственных хранилищах Республики Карелия / сост., отв. ред. и автор предисл. А. В. Пигин. – СПб., 2010. – С. 504, 510.

КАК В БАНЕ ЛЕЧИЛИ МУЖИКА, ОКОЛДОВАННОГО ВО ВРЕМЯ СВАДЬБЫ

– A sanottihgo ennen, što voidih brihoa pinoh panna?

– Oi, heitä sinä! Minul oli omis käsiz. Minul oli kai normal'no, minul ei olluh niilöi riähkii. Minul suurin naitti. Nu, tarateltih gu sie pinoh panendoa da kaimandoa da kai. «Vuota sinä, – minä sanon – Nikolai!» Kučutah händy Kol'akse. «Mi roinnou, ga sinä viritä sviittu perttih». Häi jo on olluh naizis, mučoi kuoli ezmäine. Häi jo toimitti mi sie roadoa da kai, da midä pidäy. Dai lapsi oli hänel ezmäizen kel mučoin kel. Häi sanou: «Heitä jo kummitandu! Mene jo kodih Jumalan kel».

Minä tulih kodih da humalaizes uinoildin. Nenga ikkunah peän keänän, minä sanon: «Nast'oi, kačo-vai, Kol'al sviittu palau!» Sanou: «Ga ylen ammui palau!» Minä en hänel sannuh, što sanoin Kol'al: viritä tuli. Voinuzin häi sanuo. Minä štanat jalgah vieldän da sit poikki joves! Poikki joves oli. Da sit: «Mizbo on dielo?» Moatuška sanou ga nenga da nenga, Kol'a käsiki: «Älä sammuta sviitto!» Maš plokutan da menen sinne: «Nikolai, v čom dielo?» «Heitä, – sanou, – sinä, en voi nimidä! Rinnal olen mužikku? A katettu zavodi vai välteä dai jo olen nimidä tolkkuu». A ei hänel kivistä dai nimidä. A sie on Fed'a Kirjanan. Häi niilöi dieloi zanimaičihes, kaimai da kai. Minä deädy myö begom! Sinne počti puoli kilometrie rodiu, hieru pitky ga. Menen, avaitan. An'noi sanou: «Oi, Fed'a on humalas, ei voi nimidä!» Maš sanon: «An'noi, mina teile kahtet suutkat vein meččeä kodih, kahtet suutkat ni traktoroa en sammutannuh, ni undu silmä en pannuh. Häi täl minuutal minul dolžen avata vereän!» Menöy da sanou: «Kol'a avaittau». No, se tiezi jo, midä tulou! No, häi sijal viruu, minä menen. Konešno, et peitä, tabavunnuh olin. Kyzyn ezmäi hyväzelleh: «Fed'a, mimbo voit? Midä roadoa?» Nengai nenga suurinal. Häi se zavodiu neäkikseä, da ei vuidi. Minä händy sijälpäi kobristin nenga, käzi vie oli kudakui, tabain, lattiel vieldin od'doalankel. Maš sanon: «Fed'a, ei häi roine nimidä, täh kulkule pollen sinule!» Häi sanou: «Na, minä annan veičen! Minä en voi lähtie». Iminkummaizen veičyön andau, se terävy on veičyt dai ručku. Što hänel se aiven peitos on mentiije kus por'atkas – tii-jot ollah! «Menet da kolme ristastu azu kamajah kudoas moatah perttis. Da nengomat sanat sano sie!» Maš sanon: «Fed'a, gei roine nimidä, täl veičyöl minä sinul kai kiškat vačas kaivan, et häi iče lähtene!» Häi sanou: «Mene, rodiu!»

Minä tulen tänne Kol'alluo järilleh kierehes. Tämäs dielos kuni on pimei da kai, jo huondes čura on ga. Sen dielon azun da iče

toizeh pertih stolan toakse: pidäy nygöi uspoikoikseh. Moatušku viinu butilkan andau minule sit. Vähäzen valoa minule buitegu piä kohendoa da ičel bodrostie ottoa. Proidiu sie oma aigu. Minä sanoin Kol'al: «Midä roinnou, gu viidinou ga kolahuta!» Kodvaine aigoa proidiu, sih dieloh, kui sanotah, ei häi pie zuuharie kuivata. Vereäh kolahuttau. Minä menen sinne ukselluo, nu maš sanon: «Kui dielot?» Sanou: «Dielot oli, ga minul rubei vačan kivistämäh». Jo posle vsevo dobrovo. Sil kodvastu kuni mina yksinäh sit prähkimoičimmos stopkan kel da kuni Kol'a kravatis oli, tulou jo Fed'a minulluo sit. Duumaičou: kačo, häi minul hyvytty loadi, a minä hänelle pahuttu. Minä kahet suutkat hänel meččiä kodih toin da trelyičin. Nelli čekkistu viinoa minä otin kaikis kahtes suutkas roadolois. Otin sendäh, što minä traktoroa vedämäh, ga mehaanikan kel juvva. «Sinä, – sanon, – prohvostu, tämän dielon azuit juuksendelemah minuu!» A häi oli fizičeski slaaboimbani minuu da muga häi pöllästy, duumaiččou: ga kehno tiedäy, kerran sanoi ga voibi azuu toven. Nu, Fed'a tulou tiijustamah minul. No «Vala viinoa!» «Nimittumoa vinoa, mene istui skamn'ale, štobi et ni rinnal olis, kuni ei Kol'a viestii tuonne», – minä hänele sanon. Nu, Kol'a gu kolaitti, što kai on dielo, što vačan kivistämäh rubei.

Maš sanon: «Midä nygöi ruammo, Fed'a?» Fed'a sanou: «Nikolai, nygöi emmo rua nimidä, kuni emmo kylyy lämmitänne! Kylyn lämmitän sit äskin häi parenou, vaste heittäy vačan kiviständän». Minä kylyh. Fed'a vinoa pakiččou. «Minä in anna viinoa, kuni ei Kol'a sanone: dobro, kuni ei Kol'an käzi valane. Minuspäi sinä et soa viinoa!» Häi veiččie järilleh pakiččou. «Nygöi on minun kormanis, sinul ei buudi, kuni vai Kol'a ei parene!» Nu vot, kylyn minä lämmitän na skoruju ruku, hienondan halguu da štobi terämbäh lämbies hot' vezi. Jo on pimei dai kai. Fed'a ottau, sanou: «Vai viritys puikot anna minule!» Häi midä šupetti, minul ei sanonuh dai minä kuulluh en. Minä menen niilöil puikoloil viritän sen kylyn päčin. Da lämbiu kyly sie čuasun verran. Vie on hämäri, polnoi hämäri on. Kylyh uuzii molodoloi viemmö. Kylyh Kol'a menöy, vai käit kastau ei ehti vie ni jaksoakseh, käit kastoi vai vedeh kylys, heiti vačan sraazu kiviständän. Se jallespäi häi taratti. Kyluspäi tullah. Maš sanon: «Nygöi, Kol'a, sano, voibgo Fed'al valoa vai ei?» Kol'a sanou: «Vala. Kai on normal'no». Pestihes da kai jälles käzien kastandoa. Tiedoiniekku oli!

Vot lähti sih kaimuandah da kai sana... Minul susiedu n'a näit, Mošin n'a. Ton'a oli mučoikse otettu. Kuuzi kuudu neidizennu virui mužikan rinnal! Miittumoa gor'ua nähtih, da mieltumoa ečindeä nähtih! Kai projittih, kedä vai ken tiedäy, tiedoiniekkoa!

Älä virka muudu, minule jo Fed'a priznaičih jällespäi, jo kai oli por'atkas, jo mirimmökseh myö. Veiččie pakiččou, ma sanon: «Vuota, jällespäi!» Kolmat suutkat minä vuutatin händy, veiččie en andanuh. Konzu veiččie andamah rubein hänele, sanou «Nikolai, pidäy go minä sinul annan tiedovot, što hot' kaksikymmen vuotta ollou eletty, a voit hot' butilkah sporii hot' juaššikkah, sinä yön ei koske mužikku akkoa!» Ma sanon: «Fed'a, sidä vinoa, kačo, minul ei pie!» Hot' olen, suvaičen viinoa da kai, a tädä viinoa minä, kačo, en rubie juomah! Minä otkazals'a. Tämä jo on издевательство над другим человеком. Ei ole dobro!

– A miittuine se veičči oli?

– Veičči oli, pikkaraine veičyt oli. Jesli ken nähyns veičen, häi potkannus, iäre lekännys. A tiedovot oldih veičes! Sit häi jällespäi jo taratteli, как он получил это колдовство. Armies olles. Starikku sanou: «Minä en voi kuolta, ota velli minul nämä tiedovot. Starikku mучался перед смертью, что Бог не мог допустить _andy, пока не откается. Se oli livgiläine starikku, kustahto tagamoas sie, en tiije kus oldih... En minä voi teile sanuu niilöi sanoi, en voi sanuu. A ei ni hädyö ole, anna menöy häi...»

– A midä pidi ruadoa?

– Minä kolmeh kerdah sen veičen nökkazel piiräldin kamajah, kudoas pertis, jälgimäine kynmys. Da dälgoa ei pie kynnyksele panna da kamajah pieräldeä. Sanat oldih, prostoit sanat. A minul andajes veičen, häi vai iče uutiaiči sidä veičie, nenga huulil talui. A minul ei pidänyh nimidä ruadoa, krome kak piiräldeä da sie puolikymmen sanoa sanuu... Prosto huulil gu močkata nenga – se Fed'a... Häi ei olluh vanhu, 25–24 vuotta... Häi pahuttu maloti, hyvytty ylen vähän. A enne kuolehdoa häi puutui astavan alle, sit astavu trepaičči ylen äijäl, hebo oli, vedi. Reähkis nenga, kai rahvahal nenga luadiu pahuttu... Koldovšiikakse sanottih.

– A говорили раньше, что парня можно «положить в пленницу»?

– Ой, перестань! У меня это было! У меня-то все было хорошо, со мной не случалось этих грехов. У меня шурин женился. Ну, болтали там о том, что могут в пленницу положить да что околдовывают, да разное. «Подожди-ка, – говорю я Николаю (зовут его Колей). – Если что случится, ты свет зажги в избе». А он уже был женат, жена первая умерла. Он уже понимал, что там надо делать да все, что надо. И ребенок у него был с первой женой. Он говорит: «Перестань, не смейся! Иди с Богом домой!»

Я пришел домой и спяну уснул... И так голову к окну повернул

и говорю: «Настена, смотри-ка, у Коли свет горит!» Она отвечает: «Да очень давно горит». Я ей не сказал, о чем говорил с Колей: зажги свет – мог бы ведь ей рассказать! Я штаны натянул и через реку! На другом берегу было. Я: «В чем дело?» Свекровь говорит: так и так, Коля велел не гасить свет. Я постучал и захожу туда: «Николай, в чем дело?» «И не говори, – отвечает. – Не могу ничего. Пока рядом – мужик, а как только одеяло начну отодвигать – никакого толку!» А у него не болит и ничего. А там есть Федя Кирьянов. Он этими делами занимается, колдует да разное. Я по льду бегом! Туда почти полкилометра будет, деревянная длинная. Прибегаю, стучусь. Аннушка говорит: «Ой, Федя пьяный, ничего не может!» Я говорю: «Аннушка, я вам двое суток бревна возил для дома, двое суток даже трактор не глушил. Глаз не сомкнул. Он в эту же минуту должен дверь открыть!» Уходит, говорит: «Коля стучится!» Ну тот уже понял, зачем я пришел. Ну он на постели лежит, я захожу. Конечно, не скроешь, я очень зол был. Сначала по-хорошему спросил: «Федя, что можешь? Что делать?» Так и так дела у шурина. Он начал отнекиваться, да что ничего не выйдет. Я его схватил на постели (рука еще ничего была!), на пол стащил вместе с одеялом! Я говорю: «Федя, если ничего не выйдет, на горло сейчас тебе наступлю!» Он говорит: «На, я дам тебе нож. Я не могу пойти». Какой-то плохонький ножичек дает, но ножичек острый и с ручкой. Он у него всегда спрятан был, в порядке, в нем все колдовство было. «Пойдешь и три креста сделай на дверной притолоке в той комнате, где они спят. И такие слова скажи!» Я говорю: «Федя, если ничего не получится, этим ножичком я тебе все кишки выпущу! Раз сам не пойдешь». Он говорит: «Иди, получится!»

Я прибегаю снова к Коле. В этом деле надо, пока темно, а уже ближе к утру. Все это делаю, а потом сам на кухне сажусь за стол: надо теперь успокоиться. Свекровь дает мне бутылку водки. Немного наливает мне, чтобы голову поправить и взбодриться. Проходит свое время. А я сказал Коле: «Если все выйдет, постучи». Немного времени проходит, для этого дела, как говорят, не сухари сушить. Раздается стук в дверь. Я подхожу к двери, говорю: «Как дела?» Отвечает: «Дела были, но у меня сильно живот заболел». Уже после всего доброго.

А в это время, пока я один сидел со стопкой, а Коля был в кровати, приходит Федя ко мне. Думает: он мне добро сделал, а я ему – зло. Я ему двое суток лес для дома трелевал. За все только четыре чекушки взял, за двое суток работы. Взял для того, чтобы выпить с механиком, когда поеду трактор отвозить. «Ты мне, –

говору, – прохвост, такое сделал, бегать заставил». А он был физически слабее меня, и так он испугался, думает: черт его знает, раз говорит, то может и убить. Ну Федя приходит разузнать, как дела: «Налей водки!» «Никакой водки тебе, иди сядь на скамейку, чтобы и рядом тебя не было, пока Коля весть не подаст», – я ему говорю. Коля как постучал, что дело было, но живот заболел, я говорю: «Что теперь, Федя, делать будем?» Федя говорит: «Николай, теперь ничего делать не будем, пока баню не натопим. Баню натоплю, только тогда он поправится, только тогда живот перестанет болеть».

Я в баню! Федя водки просит, я не даю. «Пока Коля не скажет: добро. Пока Колина рука не нальет, от меня ты водки не получишь!» Он ножичек обратно просит. «Теперь он в моем кармане, и в твоём не будет, пока Коля не поправится». Ну вот, баню я натопил на скорую руку, наколол мелко дрова, да чтобы хоть вода побыстрее согрелась. Еще темно. Федя говорит: «Только лучины для розжига дай мне!» Он взял, что-то пошептал, мне ничего не сказал, а я и не слышал. Я пошел, этими лучинами разжег каменку в бане. И протопил баню около часа. Еще темновато, полные сумерки. В баню новых молодых отвели. Коля в баню зашел, как только в бане руки смочил, даже еще не разделся, руки только в воде в бане смочил, живот сразу перестал болеть. Он это потом рассказал. Вернулись из бани, я спрашиваю: «Теперь, Коля, скажи, можно Феде налить или нет?» Коля говорит: «Наливай. Все нормально». Они помылись после того, как он руки смочил... Знахарь был!

Вот заговорили о колдовстве да об этом... У меня сосед был Ваня, Моисеев Ваня. Тоня была в жены взята, шесть месяцев девушкой лежала рядом с мужем. Какого горя хлебнули, сколько искать пришлось, всех прошли, кто только чего знал, знахарей.

Не говоря уже о другом, мне Федя признался потом, уже все было в порядке, мы уже помирились. Нож просит у меня, а я говорю: «Подожди, позже!» Трое суток я заставил его ждать, не отдавал нож. Когда стал нож ему отдавать, он говорит: «Николай, хочешь, я дам тебе колдовские знания, что пусть хоть двадцать лет прожили вместе, а ты хоть на бутылку поспорь, хоть на ящик, в ту ночь муж до жены не дотронется!» Я говорю: «Федя, такой водки мне не надо!» Я хоть и люблю выпить, а такую водку я пить не буду! Я отказался. Это уже издевательство над другим человеком. Это не добро...

– А какой этот нож был?

– Нож был – маленький ножичек, если бы кто-то на дороге увидел этот нож, пнул бы его, выбросил бы, а в нем было колдовство. Он потом рассказал, как он получил это колдовство. Когда в армии был. Старик сказал: «Я не могу умереть, возьми у меня это колдовство». Старик мучился перед смертью, что Бог не мог допустить его к себе, пока он не покается. Это был старик-ливвик, где-то в чужой стороне, не знаю, где... Я не могу сказать вам эти слова, не могу сказать. Да и нужды нет, пусть все пропадет.

– А что надо было делать?

– Я трижды концом этого ножичка начертил на дверной притолоке в той комнате, где они спали, на последнем пороге. Да еще ногу надо было поставить на порог и начертить на притолоке. И слова были, простые слова. А когда он мне нож отдавал, он сам вот так пригубил этот нож, так поднес к губам. А мне не надо было больше ничего делать, кроме как начертить и полдесятка слов сказать. Он просто так прижал губами – Федя этот... Он не был старый, лет 24–25... Он плохое умел, а хорошего очень мало. А перед смертью он под борону попал, борона его очень сильно покалечила, лошадь ее тащила. Это за грехи. Всем людям делал плохое. Колдуном его называли⁶⁹².

Заключение

Таким образом, мы рассмотрели само понятие лемби, сохранившиеся народные представления о духе Лемпо и различные обряды любовной магии. Основное внимание уделялось разнообразным ритуалам *поднятия лемби* (*lemmennosto*). Приведенные материалы показали, что такие обряды всегда совершались в особых магических локусах в сакрализованные временные промежутки, когда человек мог вступить в непосредственный контакт с духами и обратиться к ним за помощью и покровительством. Данные ритуалы являются ярким фрагментом народной сексуальной культуры карелов. Нам удалось обнаружить их динамику. Изначально они применялись в отношении любого молодого человека с целью повышения его привлекательности и распространения хорошей молвы о нем, его нравственных и физических качествах. Главной задачей проводимых ритуалов было обеспечение удачного замужества/женитьбы. С конца XIX в. гендерная

⁶⁹² ФА 3731/070103-013.

составляющая сузилась, *лемби* стали чаще поднимать у девушек. Цель продолжения рода ставилась и при других, более мелких, но не менее важных любовно-магических ритуалах, например *при освобождении из поленицы (pinoh rannos)*. Этот обряд уже отчасти относится к лечебным. Чаще всего он совершался только в отношении молодого мужа, подвергнутого порче или сглазу.

Интересно, что в народном представлении менялись не только смысловая нагрузка понятия *лемби*, но и отношение к обрядам. В XIX в. ритуалы и заклинания, связанные с *лемби*, еще широко бытовали, а рассказчики глубоко верили в их силу (об этом свидетельствуют примеры из SKVR). На рубеже XIX–XX вв. изменилась гендерная практика применения обрядов, в них стали участвовать только девушки. К концу первой половины XX в. практически полностью оказались забыты заговорные тексты (за исключением единичных представителей старшего поколения), сохранялись только некоторые обряды с краткой вербальной формулировкой. Со второй половины XX в. постепенно фиксируется полная утрата веры в силу *лемби* и связанных с ней обрядов, они все чаще используются как элемент развлечения. Такое положение было обусловлено двумя основными причинами. Во-первых, сказалась антирелигиозная пропаганда, проводившаяся на протяжении нескольких десятилетий. Особенное влияние она оказывала на молодежь, которая ранее больше всего была заинтересована в любовной магии. Во-вторых, все больше уходил из повседневного бытования сам карельский язык, и снова, в первую очередь, из молодежной среды.

Нина Ивановна Сергеева, родившаяся в 1930 г. в д. Хюрсюля Пряжинского района, рассказывала в середине восьмидесятых годов:

Это просто, наверно, разговор был, мода. Раньше-то соблюдали, а мы уже в те времена (имеются в виду послевоенные годы. – Л. И.), наверно, не верили. Так, соблюдали иногда, раз в Иванов день жгут костры, так и мы продолжали, пробовали. Просто прежнюю моду соблюдали... Уже ни во что это не верили... И слов никаких уже не было... Не потому мы ходили, что *лемби* поднимется, а просто раньше раз говорили, поэтому мы и ходили... Мы ведь раньше работали в колхозе, пойдём на сенокос, а там в промежутках бабы ведь сидят. Тогда бабы чего только ни рассказывали!

А я была очень такая, во все вникала, все слушала и помню... Ну, и тогда, раз бабы рассказывают, то надо ведь и молодежи веселиться, и парням, и девкам... Бабы вроде раньше верили. А потом, в наше время, уже ни во что не верили... А так, соблюдали обычай⁶⁹³.

К началу XXI в. уже далеко не все представители даже старшего поколения могли объяснить значение слова *лемби*. Однако возникновение движения за сохранение карельского языка, преподавание его в школах и вузах, публикация текстов, исследования мифоритуального комплекса и других сфер традиционной культуры способствуют развитию интереса и желания сохранить древние традиции родного народа.

⁶⁹³ ФА 3264/3-5.

РАЗДЕЛ II

Карельская традиционная свадьба: основные элементы обряда

Карельская свадьба, как свадьба любого другого этноса, представляет собой целый комплекс обрядов, совершавшихся в определенной последовательности по установленному традицией сценарию. Однако было бы ошибочным говорить о некоей единой традиции, поскольку в каждой этнолокальной группе карелов и даже в каждом отдельном поселении существовал свой вариант проведения свадьбы. Для севернокарельского, или беломорского, типа свадьбы характерна определенная последовательность обрядов при наличии широкого спектра архаичных элементов. В описании южнокарельской, или олонекской, традиции также сохранились древние черты, однако в нем просматриваются параллели с севернорусским свадебным ритуалом, обусловленные социально-экономическими и культурными контактами с соседствующим русским населением. В целом, несомненно, существует единая структура карельской свадьбы с обязательными элементами, встречающимися во всех локальных традициях, а также факультативными компонентами, бытующими лишь у отдельно взятой группы карелов. Комплекс обязательных звеньев образует «тот обрядовый минимум, без которого ни одна свадьба не считается завершённой»⁶⁹⁴.

Любой свадебный обряд включает в себя определенное количество исполнителей или персонажей, предметов, действий и вербальных компонентов, обладающих симво-

⁶⁹⁴ Гуря А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. – М., 2012. – С. 66.

лическими свойствами. Причем каждый элемент обряда не существует самостоятельно, а находится в постоянном взаимодействии с другими: действие невозможно без его персонажей или без каких-либо вербальных компонентов, участвующих в том или ином обряде. В совокупности они выражают одну и ту же идею разными способами.

Персонажи

Основными персонажами карельской свадьбы являются невеста, жених, родители и крестные родители жениха и невесты, подружки невесты, ее брат, патьвашка (для северно-карельской свадьбы), причитальщица и т. д., которых принято называть свадебными чинами. Каждый указанный персонаж выполняет в ритуале ту или иную обрядовую функцию. Кроме того, за ними закрепляется и свой карелоязычный термин.

Ключевым действующим лицом является невеста, кар. *antilaš* (ск), *andilaz* (юк), данное наименование присваивалось девушке после заключения свадебного сговора. В настоящем статусе она пребывала до смены девичьей прически (пока не наденут чепец, или сороку⁶⁹⁵) или до отправления молодых под венец. Возраст невесты мог варьироваться. К примеру, в старину девушки начинали посещать беседы, праздники и игрища с 15–16 лет, а замуж выходили в 19–20 лет. Однако были случаи и ранних браков, могли выдать замуж и в 16 лет⁶⁹⁶. Наиболее ранними свидетельствами этому являются путевые заметки Элиаса Леннрота, который неоднократно посещал деревни Северной Карелии в 1830–1840-е гг. В частности, он отмечал, что, например, в Вокनावолоке и его окрестностях девочек нередко выдавали замуж уже в 13–14 лет⁶⁹⁷. Период поиска жениха, участие в беседах и игрищах имели собственное название: говорили, что «*tyttö neijistäy*» или «*tytistäy*» – девушка «девичничает». В целом все девушки были нацелены на брак, боялись остаться в старых девах. Следует отметить, что с 22-летнего возраста могли уже считаться старыми де-

⁶⁹⁵ KKS. – Osa I. – S. 57.

⁶⁹⁶ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 2; НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 40.

⁶⁹⁷ Подробнее об этом см. С. 14–15 настоящего исследования.

вами, по-карельски их называли *vanha tyttö*, *vanhu neičyt* или *neizakku*, или *isänpenkin istuja* (букв. «сидящая на лавке отца») или *harakan akka* (букв. «жена сороки») ⁶⁹⁸. Про старых дев говорили, что у них: «*kašša hartiella harpanou*» ⁶⁹⁹ – «коса на плече истлеет» или что у них «*kassu kadaine, perze pedäjäine*» ⁷⁰⁰ – «коса можжевельная, зад сосновый».

При выборе невесты красота не имела принципиального значения. Как гласит карельская пословица: «*Ei čomal rožal čurukua pasteta*» – «На красивом лице блинов не испечешь». Важнейшими в первую очередь считались умение вести домашнее хозяйство и, несомненно, здоровье, необходимое для рождения потомства. К примеру, в Южной Карелии (в Ведлозере) сваты смотрели, «бойкая ли девушка, мастерица ли, быстра ли на работу, чистокровна ли и пригожа, статная ли она, здорова ли и полнокрвна» ⁷⁰¹.

Большую роль придавали целомудрию девушки, повсеместно был распространен обычай осматривания брачной постели. Однако «нечестность» девушки чаще всего не обнаруживалась ⁷⁰², в случае нечестности все могло «проходить потихонечку» ⁷⁰³. Хотя зачастую о целомудрии объявляли при помощи различных обрядов. Наутро молодым и всем гостям подавали кисель. Если невеста была нечестной, то жених берет кисель ложкой с середины и кладет обратно. Гости тут же бросают ложки и уходят. Если невеста честная – жених берет кисель с краю и ест ⁷⁰⁴.

После брачной ночи «патьяшка будил молодых и спрашивал: “Не надо ли в баню?” А если и не надо (девушка нецеломудренна. – прим. авт.), все равно топили, стыда не сделают. Да и честные были (девушки), люди видят все» ⁷⁰⁵. Перед посещением бани у жениха спрашивали: «*Mittuot astiet pidäy murendua, lujat vai murendetut?*» – «Какую посуду надо раз-

⁶⁹⁸ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 24; Словарь карельского языка (ливвиковский диалект)... – С. 224; НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 2. – Л. 31; Фразеологический словарь карельского языка... – С. 14.

⁶⁹⁹ Там же. – С. 71.

⁷⁰⁰ Там же. – С. 71.

⁷⁰¹ KKS. – Osa I. – S. 57.

⁷⁰² НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 17.

⁷⁰³ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 29.

⁷⁰⁴ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 47.

⁷⁰⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 25.

бить: целую или потрескавшуюся?» В зависимости от целомудрия невесты битые или целые горшки разбивали об дверь бани⁷⁰⁶. После омовения направлялись к теще на блины. Если невеста не была раньше «испорчена», то зять ел блин, начиная с края, в противном случае — с середины: делал в блине большую дырку, растягивал и показывал всем присутствующим⁷⁰⁷. Нецеломудренные девушки осуждались, если девушка оказывалась таковой, приносили хомут и говорили: «Вот сватушки да сватьюшки, принимайте позор»⁷⁰⁸. В некоторых случаях хомут попросту без каких-либо слов вешали у печи⁷⁰⁹. По сообщениям многих информантов, нецеломудрие девушки могло привести к разводу, такие пары «плохо жили».

Вокруг невесты проходили все основные обряды свадьбы, демонстрирующие перемену ее социального статуса, символическую смерть в прежнем качестве и рождение в новом. Обрядовый «переход» сопровождался вхождением в новую семью, в новый род, что требовало строгого соблюдения целого комплекса ритуально-магических действий и многочисленных запретов. Обязательными элементами были «девичья баня», прощание с волей (родным домом), расплетание косы. Надевание женского головного убора (кар. *šeršu* или *sorokka*) символизировало ее приобщение к новому социальному статусу. Кроме того, за молодой женой до рождения дочери закреплялся определенный термин *mišoi* (юк, ск), после ее уже называли *akku* (юк), *akka* (ск)⁷¹⁰.

Второй центральный персонаж — это жених, кар. *sulhane*, *sulhoi*, *ženihhä*. Обычным возрастом вступления в брак считали возрастной промежуток от 18 до 25 лет. «В женихах считают с 18-ти лет. Отец вспоминал, что в старину штаны⁷¹¹ еще надевали только с 18-ти лет, а до этого носили длинные рубашки»⁷¹². Ходить в женихах, или кар. *brihastua*, приходилось недолго, в 25–26 лет парня уже могли называть *vanha*

⁷⁰⁶ НА КарНЦ РАН. — Ф. 1. — Оп. 50. — Ед. хр. 3. — Л. 71.

⁷⁰⁷ НА КарНЦ РАН. — Ф. 1. — Оп. 29. — Ед. хр. 33. — Л. 21.

⁷⁰⁸ НА КарНЦ РАН. — Ф. 1. — Оп. 50. — Ед. хр. 3. — Л. 37.

⁷⁰⁹ НА КарНЦ РАН. — Ф. 1. — Оп. 29. — Ед. хр. 69. — Л. 9.

⁷¹⁰ KKS. — Osa 3. — S. 389.

⁷¹¹ В данном случае имеются в виду верхние штаны, юноши ходили в портах и подпоясанной рубахе.

⁷¹² НА КарНЦ РАН. — Ф. 1. — Оп. 50. — Ед. хр. 1. — Л. 10.

roika, *vanha briha* – старый парень⁷¹³, или бобыль. Роль жениха в ритуале менее активна, он, к примеру, мог договориться с невестой о предстоящем сватовстве. Однако само сватовство происходило чаще всего при помощи сватов, в число которых жених обязательно входил. Поэтому карелы нередко о приезде жениха говорили во множественном числе: «*Sulhazet tullah*» – «Женихи приехали», имея при этом в виду, что приехал жених со сватами. Жених во время свадебного ритуала также находился в лиминальном (переходном) состоянии, для него, как и для невесты, устраивали женихову баню, во время которой при помощи оберегающей магии его защищали от возможного воздействия вредоносных сил.

Наиболее эффективным предохранительным действием считался обряд *varoitus* – «оберегание», аналогичный «отпуску» в русской свадьбе. У карелов он мог совершаться неоднократно по ходу ритуала: первый раз – при отправлении жениха на сватовство, второй – при отправлении поезжан за невестой и третий – перед отправлением поезда с женихом и невестой от дома последней к церкви или дому жениха⁷¹⁴. Совершение обряда «оберегания» имеет объяснение: жених, проделывая пространственные круговые перемещения («свое» – «чужое» – «свое»), находился в «промежуточном» положении и был наиболее уязвим, вследствие чего нуждался в дополнительной защите.

В туломозерских деревнях отпуск проводился колдуном, кар. *tiedoiniekku*, который при помощи железных предметов (топора, косы) или березового прута совершал обход брачующихся⁷¹⁵.

Кроме отпуска, у карелов зафиксирован еще один своеобразный обряд оберегания, согласно которому основным исполнителем был не колдун, а мать жениха или невесты. Для того чтобы отдать сына, отправляющегося за невестой, под охрану своего духа-покровителя, мать как бы символически рождала его заново: встав в дверях (или возле печи), она упиралась одной ногой в косяк (о бок печи), а сын должен был пролезть в образованные ногами матери ворота⁷¹⁶.

⁷¹³ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 24.

⁷¹⁴ *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность... – С. 143.

⁷¹⁵ Suomen Kansan vanhat runot. II: Aunuksen, Tverin-ja Novgorodin-Karjalan runot / julkaissut A. R. Niemi. – Helsinki, 1927. – Т. 2. – № 90 (далее SKVR, римская цифра – номер тома, арабская – номер текста).

⁷¹⁶ *Kyytinen P.* Taianomaisia rajakarjalaisia hää- ja naimatapoja. – Helsinki, 1935. – S. 104.

Однако нередко колдуны все-таки наносили порчу жениху, которую по-карельски называли *panna pinoh* (букв. «положить в поленицу»). В качестве заговоренного предмета могли использовать лапоть, который необходимо было обязательно перекинуть через крышу дома. Считалось, что после совершенных действий жених теряет свою мужскую силу, спасти его мог только наиболее сильный колдун, в противном случае такой брак чаще всего распадался⁷¹⁷.

Когда в редких случаях местом поселения новобрачного после свадьбы становился дом жены, то он получал прозвище *kodavävy* (букв. зять из шалаша или домашний зять⁷¹⁸), которое соответствует русскому *примак*. Его также называли «*šorokkah vaihettu*» (букв. на сороку обменный)⁷¹⁹. Обычно переселение в род жены происходило лишь в том случае, если в семье невесты не было сыновей или же жених был бедняк без хозяйства. К примакам в карельской деревне относились пренебрежительно, о них говорили: «*Kodavävy miehistä pahin*» – «Примак из мужчин самый плохой»; «*Kodavävy paha mužikka, huvä mužikka ei tule kodavävyksi*» – «Примак – плохой мужчина, хороший мужчина не пойдет в примак»; «*Kodavävy sanotah: valmehen koin syöju*» – «О примаке говорят: готовый дом ест»⁷²⁰.

Отношение к примакам поменялось в послевоенное время, когда количество мужчин резко сократилось, а состав многих карельских семей стал исключительно женским.

В свадебной обрядности некоторое участие принимали родители жениха и невесты, однако зачастую их роль была опосредована и замещалась другими ритуальными свадебными чинами. Жених просил благословения у своих родителей перед отправлением на сватовство, у южных карелов отец жениха участвовал в обряде сватовства, а мать совершала обряд отпуски. Невеста в день свадьбы прощалась с родительским домом и просила прощения у своих родителей. Невеста одаривала родителей мужа подарками: свекрови преподносила несколько сорочек, свекру – рубаху и т. д. Зна-

⁷¹⁷ Подробнее об этом обряде см. в главе Л. И. Ивановой «Любовная магия карелов: понятия, народные представления и ритуаль».

⁷¹⁸ Никольская Р. Ф. Традиционно-бытовая культура. – С. 139.

⁷¹⁹ Фразеологический словарь... – С. 205.

⁷²⁰ KKS. – Osa 2. – S. 349.

чительное место в обряде отводилось крестной матери и отцу (кар. *rist'öi* – крестная мать, *ristižä* – крестный отец). Крестный отец жениха входил в число сватов, у южных карелов он мог выполнять функции главного свадебного свата. Невеста еще до замужества готовила своей крестной подарки: она одарила ее платком или отрезом на платье.

Основной представитель жениха на свадьбе у северных карелов – патъвашка, выполнявший все ритуальные действия (отпуск, сватовство и т. д.), владеющий силой магического слова (многие действия он сопровождал заговорами). Основным критерием при выборе патъвашки являлись его опыт и удача в свадебных делах. «Чем больше невест он засватал, чем больше браков заключил, тем выше был его авторитет. Известных патъвашек приглашали нередко за десятки километров»⁷²¹. У южных карелов аналогичные функции осуществлял колдун, кар. *tiedoiniekkku* (букв. человек, владеющий знаниями), а также *naitinmies* (букв. мужчина, который женит). Во избежание возможного воздействия вредоносных сил (порчи) колдуны были обязательными гостями карельской свадьбы. По народным поверьям, оставшийся без приглашения колдун мог, к примеру, отомстив, остановить свадебный поезд: лошади без каких-либо видимых причин попросту отказывались двигаться дальше. В Приладожской традиции, реже у ливвиков встречается наименование *клетник* (кар. *klietniekka*), причем в качестве магического атрибута он использовал двухконечный посох⁷²².

Особое место в карельском свадебном обряде занимала шоаяннайне, кар. *šoaännaine* (букв. женщина получающего, т. е. имеется в виду жениха) – женщина-родственница жениха. Обычно в этой роли выступала сестра жениха или любая другая представительница рода, хорошо знающая все необходимые детали свадебного ритуала и обладающая магическими знаниями. Родственники по мужской линии именовались чаще всего дружками (кар. *družkat*).

Важным женским персонажем со стороны невесты выступала причитальщица, название которой у карелов имело локальные различия: у ливвиков, части людиков и у карелов

⁷²¹ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 70.

⁷²² KKS. – Osa 2. – S. 245.

северо-восточного Приладожья – *olalline* (букв. плечо подставляющая, в русской терминологии «подоплечница»)⁷²³, у остальной части – *itkettäjä* (букв. заставляющая плакать) или *itkijä* (причитывающая). В роли причитальщицы выступала искусная вопленица, широко известная в округе. Она могла входить в круг родственников невесты, быть, к примеру, ее крестной матерью. Эта женщина, исполняя плачи, сопровождала невесту весь период от сватовства до выводного стола, оберегая ее «от дурного глаза».

Следует обратить внимание, что некоторые свадебные ритуалы были закреплены за братом невесты. Он на лошади встречал невесту после девичьей бани, в числе первых расплетал ей косу. От имени невесты причитальщица исполняла один из плачей именно своему брату. Известно, что на брата как продолжателя рода по мужской линии возлагалась функция охраны девичества сестры и ее девственности⁷²⁴. В случае нецеломудрия невесты брат брал тарелку, бросал об пол и растапывал ее⁷²⁵. Именно поэтому расставание с девичеством и расплетение косы проходили по воле брата и при его участии.

Обязательными участницами свадьбы являются подружки невесты, они сопровождают ее вместе с причитальщицей на всем протяжении от сватовства до выводного стола, исполняя при этом свадебные песни и частушки. С подружками наиболее тесно связан обряд расставания с девичьей волей.

Сторонними наблюдателями свадебной церемонии могли являться все жители деревни, им не возбранялось наблюдать за происходящими обрядами, даже в доме невесты и жениха. Кроме того, посторонние могли преграждать дорогу свадебному поезду, к примеру, при помощи веревки, требуя выкуп за проезд. Таких людей одаривали сладостями или вином.

Таким образом, в свадьбе принимали участие представители двух родов: жениха и невесты, а также свадебные чины, не имеющие по отношению к молодым родственных связей, но представляющие интересы той или иной стороны и выполняющие особые магические функции в обряде.

⁷²³ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 86.

⁷²⁴ Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре... – С. 195.

⁷²⁵ ФА 584/2.

Предметы, используемые в свадебном обряде

В ходе ритуала могут применяться как обычные повседневные вещи, так и специально изготавливаемые для проведения свадьбы. Из числа обыденных наибольшее использование получили железные изделия (иголки, булавки, топоры, косы), употребляемые теми или иными персонажами свадьбы в качестве оберега. Мелкие предметы могли крепиться к деталям свадебного наряда, орудия труда использовались в качестве дополнительного атрибута при прочтении заговора (см. выше: колдун использует косу при отпуске). Зачастую медные деньги, которые кладет себе в обувь невеста, реже жених, также приобретают оберегающую функцию. «Отправляя жениха к венцу, мать в его сапог кладет старинные деньги – медь»⁷²⁶. В качестве отпугивания злых духов использовали зерно, а в некоторых случаях также золу. Как рассказывали в деревнях: «На ноги (невесты) надевают полусапожки, в башмаки кладут ячмень, овес, песок с кирпича или горелого камня и три спички (уже сожженных). Считали, что к прогоревшему уже ничего ‘не пристает’, а значит, и к невесте ничего не пристанет. Хлеб в башмаки кладут для того, чтобы невеста была бы богатая»⁷²⁷.

Специально для проведения свадебного обряда патьвашка изготавливал свадебный посох (кар. *kozičendašauva*), представлявший собой ольховую палку с наростами⁷²⁸. Кроме того, колдуны во время ритуала могли пользоваться особыми магическими кнутами. Применение подобных ритуальных предметов в обрядах отпуски, оберегания широко известно как на Русском Севере, так и у многих славянских народов⁷²⁹. Фигура патьвашки среди других свадебных чинов повсеместно выделялась особым маркером, эту функцию выполняло перевязанное через плечо белое полотенце.

Следует обратить внимание на элементы ритуальной пищи, которая широко использовалась в карельской свадебной обрядности. Во время свадьбы хлеб, имеющий

⁷²⁶ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 32. – Ед. хр. 46.

⁷²⁷ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 51.

⁷²⁸ Подробнее см.: Сурхаско Ю. Ю. Козичендашаува – жезл колдуна на карельской свадьбе. – С. 199–207.

⁷²⁹ Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре... – С. 138–139.

символическую круглую форму, появлялся неоднократно. В доме невесты каравай ставили на стол к прибытию свадебного поезда. Патьвашка, отправляясь за невестой, заворачивал в скатерть свой хлеб. Впоследствии оба каравай обвертывали полотенцем, завязывали ленточкой и несли обратно в дом жениха. Обряд с использованием караваев непременно сопровождался заговорами⁷³⁰. Мать жениха по приезду молодых с венца непременно благословляла их хлебом.

На карельской свадьбе обрядовым считался также кисель, который подавали после первой брачной ночи, и это действие воспринималось как некое завершение собственно свадьбы. Недаром в народе говорили: «Alembastu kiiselii syögiä» – «Не сватайте младшую дочь, пока старшая не вышла замуж», букв. «Ешьте нижний кисель», т. е. кисель старшей дочери⁷³¹. Брачная символика просматривается и в изготовлении блинов, которые пеклись в доме тещи и которыми угощались молодые и их родственники. Обычай имел широкое распространение у русских и, возможно, был заимствован у них же.

Основные периоды и обряды карельской свадьбы

Карельский свадебный ритуал можно условно разделить на три периода: досвадебный, собственно свадьбу и после-свадебный. К досвадебному причисляется проведение бесед, игрищ и праздников, а также девичьи гадания. На беседах и деревенских праздниках проходило знакомство молодежи, происходил выбор невесты парнем.

По рассказам информантов, еще в середине XX в. беседы устраивали в одном из домов карельской деревни (кар. *bes'odaperti*). Парни платили по 10 коп. хозяину (хозяйке) старой большой избы. Девушки обычно в денежных взносах не участвовали. Но если молодежь решала проводить беседу с угощением, тогда девушки приносили продукты для стряпни и занимались ее приготовлением. Парни от сборов складчины устранялись. В будни танцевали и пели без гармониста,

⁷³⁰ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 136.

⁷³¹ Фразеологический словарь... – С. 80.

а в воскресенье с гармошкой⁷³². Были так называемые детские беседы, на которые ходили с 13–15 лет днем, а с 16 – собирались вечером⁷³³. Во время престольных деревенских праздников беседы были многочисленными. Зачастую в деревню съезжалось много незамужних девушек и юношей, которых родители отправляли для гостыбы (кар. *adivo*) к родственникам. Зимой подобное гостевание длилось неделю-две до праздника, летом же свободного времени было мало, поэтому гостевали день-два.

Именно на беседах мог состояться предварительный договор между юношей и девушкой. Во избежание обмана молодые люди обменивались залогами, со стороны девушки чаще всего это был платок, со стороны юноши – кольцо. Жених сообщал о своем решении родителям, просил благословения у них, а также у других представителей своего рода.

Однако нередко среди карельского населения были случаи насильственной выдачи замуж, также жених не был свободен в выборе невесты. Например, как сообщается в источнике: «*Toiçi vanhembat sanotah: “Menet tuonne sulhazikse”. Puoksuh on i tyttyö annetah vägyzin*»⁷³⁴ – «Иногда родители говорят: “Туда пойдешь свататься”. Часто и девушку отдавали насильно». Два рода, решившие объединиться, договаривались между собой и могли назначить свадьбу без согласия юноши и девушки. Обычно такие союзы существовали долго, разводы были крайне редкими, они не приветствовались и даже осуждались. Однако не все могли смириться с решением родителей, рассказывали, что «выдали замуж насильно, парень покончил с собой, а она через пару месяцев разошлась с мужем»⁷³⁵.

Свататься мог прийти незнакомый парень, и если родители не хотели выдавать свою дочь за него, говорили: «*Tundematoi – tiedämätöi, loitos kuuluu, a lähenöy dai rämevyi. Ei ole tytär valmistettu vie*» – «Незнакомый – ничего о нем не знаем, далеко слышно, а приблизится и задребезжит. Не готова дочка еще»⁷³⁶.

⁷³² НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 4.

⁷³³ Там же. – Л. 4.

⁷³⁴ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 265. – Л. 7.

⁷³⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 5. – Л. 11.

⁷³⁶ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 5. – Л. 14.

Зачастую молодежь хотела создать семью против воли родителей. Рассказывали случай, когда «отец не отдавал за парня, со всех сил огрел ее (дочь) плетью, а она все равно, мол, пойду, и вышла. Отец вынужден был играть свадьбу и приданое дать. А один отец даже стрелял из ружья, грозился убить дочь, но она все равно вышла»⁷³⁷.

Возможно, бытование такого противостояния послужило распространению в конце XIX – начале XX в.⁷³⁸ таких форм брака, как «убегом» (кар. *lähtie hypyl*) или «уводом» с праздника (*lähtie paikan n'okal*). Парень на празднике протягивал шейный или носовой платок; если девушка бралась за платок – это означало, что она выходит замуж без соблюдения свадебного ритуала, без согласия и благословения родителей. Таким образом девушка могла уйти в дом жениха, если не была уверена в одобрении своего выбора родителями. «Иногда с беседы уходили. Так замуж уходят, но на словах (такая свадьба) осуждалось»⁷³⁹. Впоследствии у таких свадеб было два варианта развязки: родители соглашались с выбором, и тогда свадьба все же проводилась; при несогласии всяческие отношения с дочерью на некоторое время могли попросту прекратиться.

В карельских деревнях были распространены верования, согласно которым девушку можно было увести с праздника, используя особую магию, называемую в науке парциальной. Рассказывали о случаях «привораживания» невесты со стороны матери потенциального жениха или местного колдуна (колдуни). Мать в таком случае сама могла выбрать для сына невесту. Девушку, к примеру, под каким-либо предлогом вынуждали зайти в дом к парню и повесить что-либо из ее одежды на любой крючок. Выполнение этих действий гарантировало дальнейшую совместную жизнь до определенного срока.

Заметим попутно, что не всякое сватовство могло закончиться заключением брака, и не всякое сватовство было нацелено на свадьбу. У карелов, к примеру, отмечен обычай во время зимних Святков ходить в женихи (кар. *kävvä sulhaziksi*).

⁷³⁷ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 4. – Л. 21.

⁷³⁸ KKS. – Osa 1. – S. 369.

⁷³⁹ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 2. – Л. 70.

Этот обычай мало чем отличался от настоящего сватовства, но, как утверждают информанты, основной целью его была не свадьба, а скорее приобретение некоторого опыта. В народе говорили «Yheksätöstu kerdua käy suluhazikse, ga oma ota» – «Девятнадцать раз ходи свататься, но свою возьми»⁷⁴⁰.

Для девушек же количество посетивших ее «женихов» определяло уровень ее лемби, привлекательности, а отсутствие таковых даже высмеивалось: у дома такой девушки могли зажечь смоляную бочку. Про такую в народе говорили: «Koska sie tyttö olet semmoine Ulla, niin siuh ei toista kertua šulhaset tulla» – «Коль ты девушка такая Улла (в данном случае имя Улла приписывалось девушке, не сумевшей показать себя на сватовстве. – прим. авт.), так к тебе во второй раз женихи и не придут»⁷⁴¹.

Сватовство могло завершиться и отказом со стороны невесты. В таком случае карелы говорили: *suaha aparat* (букв. «получить барду») или *suaha rukkaset* (получить рукавицы). Северные карелы ничего постыдного в отказе не усматривали. В Вокनावолоке говорили: «Vierahan aitan ieštä ei ole huikie lähtie tyhjän värčän kera» – «От чужого амбара не стыдно уходить с пустым мешком»⁷⁴². Подобным позитивным отношением к неудачному сватовству беломорские карелы отличались от южных карелов, вепсов и севернорусских, которые отказ считали позором. Даже при отказе жениху девушки обязательно накрывали стол и угощали сватов чаем. Однако немногие соглашались сесть за стол, кроме того, в таких случаях хозяевам дома следовало знать секреты апотропеической магии во избежание нанесения на девушку возможной порчи. В архивных источниках сообщается о способах защиты:

Repolan seuduilla... aparaveruo syömään alattaessa kosittu tyttö sieppasi aparat saanneen sulhasen ensimmäisen hammaspalan, jottei naimalykky tytöltä menisi. – В районе Ребол... девушка выхватила первый кусок (угощения) у получившего отказ парня, чтобы ее удача на замужество не пропала.

Ennen vanhaan oli tapana, että tyttären äiti heitti aparat saanneen kosijan jälkeen vettä, johon oli sekoitettu vähän jauhoja. – Раньше

⁷⁴⁰ KKS. – Osa 5. – S. 544.

⁷⁴¹ KKS. – Osa 5. – S. 545.

⁷⁴² KKS. – Osa 1. – S. 61.

было заведено, что мать девушки плескала вслед жениху, получившему отказ, воду, в которой было намешано немного муки.

Патьвашка как человек знающий мог нанести порчу девушке, чтоб она «в девках» осталась. «Выходя из дому, он приседал и, опираясь на руки, пинал пятками порог. Хозяйка дома должна была быть начеку: горячей золой как сыпнет, так быстро уйдет патьвашка»⁷⁴⁵.

В случае положительного решения совершался ритуал скрепления брачного договора, в котором просматривались некоторые локальные различия. Разным было само название обряда: в беломорской традиции сохранилось собственное, на наш взгляд, более архаичное название *kihlonnda*, *kihlos* – обручение. Позже среди северных и южных карелов получило распространение название *silmien ristindy* (букв. крещение глаз), которое соответствовало русскому значению *богомолье*. Особым атрибутом данного обряда была свеча, которую перед иконами зажигал отец или брат невесты. Девушка, согласившаяся выйти замуж, кланялась образам, стоящим в красном углу, и просила благословения у родителей. Получив благословение, невеста становилась перед иконами уже с женихом, причем слева от жениха стоял патьвашка, справа от невесты – ее отец. К числу обязательных элементов относилось угощение сватов, при котором преимущественно южные карелы платили деньги «за стол», принятие такого вознаграждения считалось знаком согласия на брак. Завершалось скрепление договора обменом залогов: невеста и ее родители одаривали жениха и его родственников различными подарками (подносили полотенца, платки, рубахи, сорочки т. д.).

Следует отметить, что у северных карелов существовал своеобразный обряд рукобитья (кар. *kiäniskendy*), проводимый после богомолья.

Отец девушки становился справа от икон, патьвашка – слева, и они били по рукам; били не голыми ладонями, а непременно сквозь полу пиджака или кафтана. Рукобитье принято было сопровождать звоном монет, для чего патьвашке заранее подавали тарелку, в которую он клал серебряные монеты. Патьвашка, взявшись правой рукой за руку отца невесты, левой рукой встряхивал над своей головой тарелку и деньгами и громко

⁷⁴⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 7. – Л. 11.

спрашивал: «Слышит ли кто об этом деле?» В ответ кто-нибудь из присутствующих стучал палкой по концу воронца; иногда специально для этого на печь или воронец сажали ребенка, которому патьвашка давал за это сколько-нибудь денег⁷⁴⁴.

Только после этого садились за угощение.

Начиналась подготовка к свадьбе, наиболее активно проходившая в доме невесты, которая именно в этот временной промежуток именовалась андилас (кар. *andilas* – просватанная). Здесь ежедневно устраивались молодежные вечеринки, где парни и девушки могли не только попеть и потанцевать, но и пообщаться друг с другом. Молодые родственницы невесты, которые у северных карелов носили название *kakrapokot* (букв. овсяные бараны), развлекали невесту и, кроме того, оказывали ей всяческую помощь. В Вокनावолоке рассказывали: «*Šinne šulhasen kotih pitäis ommella paitoja, niin kakrapokot omellah; ne netäli ollah šiinä ta sreäpitäh šiitä, šul’činoa, kalittoa, heäpäiväkse, jotta kun šulhaiškansa tullah nin ois mitä syötteä.* – Туда, в дом жениха, надо нашить рубашек, их какрапокот шьют; они неделю там (живут в доме невесты) и готовят там, сульчины и калитки на день свадьбы, чтобы было чем кормить приехавших поезжан»⁷⁴⁵.

Наряду с вечеринками андилас посредством обрядовых плачей прощалась со своим девичеством, с подругами, родным домом, а также посещала могилы покойных родственников. Обход совершался при постоянном участии причитальщицы. Ключевое место в период подготовки к свадьбе занимала обрядовая невестина баня, имевшая несколько названий: *neiskyly* – девичья баня; *andilaskyly* – невестина баня; *imbikyly* – букв. баня для непорочной. Омовение в бане осмыслялось как переход в новый статус, а также носило характер ритуального прощания с девичьей волей. Перед посещением бани невесте расплетали косу, голову накрывали платком.

Повсеместно в карельской свадебной традиции была распространена и жениховая баня, имеющая с девичьей аналогичные функции.

После девичьей бани у южных и сегозерских карелов проводился обряд заплетания косы: невесту сажали перед обра-

⁷⁴⁴ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность... – С. 98.

⁷⁴⁵ KKS. – Osa 2. – S. 22.

зами, и девушки начинали плести косу, используя при этом как можно больше лент. В свою очередь, в севернокарельской традиции за девичьей баней следовал не менее важный обряд смотрин, во время которого патьвашка вместе женихом посещал дом невесты и одаривал ее различными подарками. Кроме того, именно в последний вечер совершался так называемый отпуск, или оберегание, о котором мы уже писали выше.

В отдельный обряд выделялось прощание с девичьей волей на шубе, происходившее летом во дворе дома, а зимой – в избе. В карельской традиции оно имело собственное наименование, говорили *valdoi lassetah* – волю отпускают. Брат или кто-то другой из близких родственников расстилал шубу на земле мехом вверх. Невеста становилась коленями на шубу, крестилась, кланялась до земли и вновь вставала. Брат брал шубу за ворот, встряхивал ее и расстилал уже в новом месте. Прощание с родным домом завершало обряд расставания с волей.

Канун собственно свадьбы в доме невесты начинался с ритуального пробуждения, сопровождающегося специальными для этого момента свадьбы причитаниями. Основная тематика плачей сводилась к выражению огромного горя в связи с предстоящим уходом из родного дома в чужой род, в чужую семью.

В это время в доме жениха проходили сборы свадебного поезда (поезжан), в состав которого, помимо родственников, в севернокарельской традиции непременно входили патьвашка и шояннайни, а у южных карелов – предводитель церемонии, чаще всего колдун (кар. *tiedoiniekku*).

Свадебный поезд прибывал в дом невесты, где собирался выводной стол и проходило угощение поезжан, а также жениха и невесты, причем поезжанам выделялось наиболее почетное место – красный угол. У северных карелов пиршество в доме невесты завершалось ее окружением (кар. *piänpanendu*), представляющим собой изменение девичьей прически на женскую: заплетание двух кос, уложенных вокруг головы, и надевание женского головного убора сороки (кар. *sorokka, lakki*), поверх которой повязывалась косынка (кар. *huivi*). В ритуале окружения участвовала вся родня. Завершался вы-

водной стол выдачей невесты жениху, проводимой у беломорских карелов во дворе, у южных – в избе. Свадебный поезд, состоящий из поезжан и провожатых, по-карельски они именовались *myödähizet*, или «вслед идущие», отправлялся на венчание, а затем в дом жениха. Примечательно, что мать невесты, а в некоторых местностях и отец не входили в число провожатых.

По карельским поверьям, дорога из дома невесты в дом жениха была плохо защищенной от порчи, открытой для вредоносных сил, по этой причине продолжалось оберегание молодой пары патъвашкой или колдуном. Считалось, что магический кнут может освободить дорогу от порчи, если лошади вдруг переставали идти (лошади не идут – кто-то из колдунов навел порчу). Символическому очищению пути способствовала и сопровождающая обряд стрельба, а также неоднократно зажигаемые «огни» (повсеместно на обеих обочинах дороги жгли солому). Кроме того, в число преград для свадебного поезда, устраиваемых деревенским сообществом, мог входить также «забор» (по-карельски *panna aidu*), представляющий собой протянутую через дорогу веревку, которую можно было преодолеть, дав необходимый выкуп.

Собственно венчание с его христианскими ритуалами в карельской среде получило распространение довольно поздно. Объяснений этому может быть несколько. Как отмечают исследователи, на территории Северной Карелии насчитывалось достаточно мало церквей⁷⁴⁶, кроме того, многие приходы были заражены расколом. Распространение на северных территориях различных старообрядческих толков беспоповского направления, отрицавших церковные ритуалы, могло проявиться в форме безразличия к венчанию⁷⁴⁷. В Южной Карелии, вероятно, все же основными причинами отказа от церковного обряда была его высокая плата⁷⁴⁸. Однако если все же обряд церковного венчания имел место, то в рассказах эт-

⁷⁴⁶ Конкка У. С. Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи... – С. 228.

⁷⁴⁷ Винокурова И. Ю. Тихвинские карелы-старообрядцы в исследовании О. М. Фишман // Труды Карельского научного центра РАН. – 2011. – № 6. – С. 165.

⁷⁴⁸ При описании обряда крещения в карельских эпических песнях часто можно встретить строки: «Migu papil dengat maksua, panemmo myö nimet iče» – «Чем попу заплатим деньги, дадим мы имена сами».

нографического характера, записанных в советское время, он описывался лишь попутно.

После венчания поезд с новобрачными прибывал в дом жениха. У южных карелов прибывшие проходили в дом не через обычный вход, а по въезду во двор (хозяйственную часть дома), в северных деревнях поезжане останавливались перед крыльцом. Для новобрачных расстилали холст, основную роль при встрече играла мать жениха, осыпавшая молодых зерном (в вариантах – куриным пером, хмелем, рожью, овсом и т. д.). Затем следовало благословение молодых хлебом, после чего все входили в избу. Невеста с первых шагов в доме мужа должна была обеспечить себе благополучие в новой семье. Для того, чтобы не оказаться в полном подчинении у мужа и его многочисленной родни, невеста, переступая порог, должна была произнести магические слова: «*Hukka pertih, lambahat lauŕan alla*» – «Волк в избу, овцы – под лавку». Затем она бросала серебряную монету на печь или в запечье, чтобы тем самым приобщиться к духам-покровителям нового рода.

Приводной стол в доме жениха по своему масштабу был значительно скромнее выводного. По южнокарельской традиции, здесь проходило окручение невесты – надевание женского головного убора (напомним, что в севернокарельской традиции этот обряд проходил в доме невесты), а затем – уже общий для обеих традиций обряд смотрин, который является одним из узловых. Закрытая платком, молодуха стояла за столом и кланялась. Гости начинали требовать показать молодую жену. Патьвашка поддевал платок кнутовищем или посохом и приподнимал его, открывая подбородок, затем поднимал немного выше, а на третий раз снимал совсем. Одновременно он задавал вопрос всем присутствующим: «Хороша ли молодуха?» В ответ слышалось: «Хороша, хороша. Ура!»⁷⁴⁹ Смотринами приводной стол заканчивался, и провожатые отправлялись домой.

Начиналась подготовка к обряду брачной ночи: молодых вели в клеть, где для них была приготовлена постель. Обычно кто-нибудь из родственников молодухи или молодого мог занять брачное ложе. Приходилось выкупать постель деньгами.

⁷⁴⁹ *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность... – С. 178–179.

Молодуче необходимо было разуть мужа, попросить у него разрешения лечь в постель. На этом собственно свадьба приходила к своему логическому завершению.

Однако для полного соблюдения ритуала необходимо было провести все послесвадебные обряды, включающие в себя утреннее чаепитие, омовение молодых в бане, трудовые испытания молодухи. Среди них особое место принадлежит бане, которую специально готовили для новобрачных. Проводы так же, как и встреча, были наполнены торжественностью, в некоторых случаях для этого снаряжали даже лошадей. Омовение, несомненно, носило ритуальный характер и происходило под постоянным присмотром свекрови или крестной матери невесты. В течение шести недель⁷⁵⁰ молодуха могла подвергаться трудовым испытаниям: ей предлагали различные работы по дому, стараясь тем самым воспитать смирение и послушание.

Таковы наиболее важные обряды карельской традиционной свадьбы.

Фольклорные компоненты карельской свадьбы

Практически все обрядовые действия сопровождались разножанровыми фольклорными текстами. В состав свадебного фольклора входили различного рода приговоры, возгласы, заговоры; причитания, свадебные руны, лирические песни и частушки. Вербальные компоненты севернокарельской свадьбы отличались от южнокарельской. В досвадебный период, во время игрищ и бесёд, молодежь исполняла различные песни. Репертуар Беломорской Карелии в основном представлен финскими лирическими песнями и пирилейки (игровыми песнями). Холостому парню в Северной Карелии могли исполнять также ёйги – своеобразные песни-импровизации.

В Южной Карелии в канве свадебного обряда по преимуществу пелись русские лирические песни, в меньшем количестве – карельские «длинные» песни (кар. *pitkät pajot*). Широкое

⁷⁵⁰ Напомним попутно, что временной промежуток, равный шести неделям, характерен для карельской традиции и имеет сакральный характер. Шесть недель новорожденный младенец подвержен влиянию потусторонних сил, душа умершего в течение шести недель может навещать родственников и т. д.

распространение получили кадрилиные песни, исполнявшиеся в основном на русском языке, а также частушки, звучащие на двух языках – карельском и русском.

Собственно свадьба сопровождалась целым спектром различных жанров устной поэзии. Для севернокарельской традиции характерно исполнение свадебных рун, которые звучат по ходу практически всего ритуала свадьбы. Первую поют в доме жениха при его отправлении на сватовство. Завязкой служит вопрос отца, обращенный к сыну: «Kunne suorieta roikaseni?» – «Куда собираешься, сыночек мой?» Далее повествование представляет своего рода напутствие жениху и пожелание удачи. Следует отметить, что проводы сына и в Олонецкой Карелии сопровождалась исполнением свадебной руны, карелы-ливвики повсеместно пели эпическую песню о сватовстве в мифической стране Хийтоле⁷⁵¹. Это единственная сохранившаяся в данном регионе руна, повествующая о путешествии кузнеца Илмойллинена в далекую Хийтолу за красивой Катериной. Оба произведения имели, несомненно, магическую функцию оберега.

Во время сватовства общение девушки со сватами зачастую предварялось заговорами, выполнявшими в первую очередь оберегательную функцию. Девушка, как мы уже отмечали выше, не всегда соглашалась выйти замуж и отказывала сватам, которые могли в отместку навредить ее лемби. Во избежание потери славутности у дочери, мать умывала ей лицо, при этом приговаривала:

Otan vetty vedreväšti
pyhän D'yrrin pyördies,
Jerusaliman d'oves,
Engo ota syömizekse,
Engo ota d'uomizekse,
Mašan lemmekse
da tervehyökse otan.
Jerusaliman d'ovel
on tammin suari,
Tammin suarel
on kuldaine koivu.

Возьму воду прозрачную
из ключа Святого Георгия
Из Иерусалима-реки.
Беру не для еды,
Беру не для питья,
Беру для лемби
и здоровья Маши.
На реке Иерусалим
есть дубовый остров,
На дубовом острове
есть золотая береза,

⁷⁵¹ Миронова В. П. Эпические песни Южной Карелии. – Петрозаводск, 2006.

Kuldaizes koivus on kuldaizet lehtet.	На золотой березе золотые листья,
Otas kullat kulmil, Hobjat hivuksil, Omassah olguluules.	Возьми золото на брови, Серебро на волосы, на свое предплечье.
En ottanuh muukse nimikse, Otin lemmekse, Kirikkökunnal kiittälizikse, Nuoril poijil novvettavakse.	Не для чего другого не брала, взяла, чтобы лемби поднять, чтоб прихожане ее хвалили, чтоб парни молодые о ней говорили.
Mi lehtytty, se lembytty,	Сколько листочков, пусть столько лемби
Kaikel ilmal levenemäh.	По всему свету разойдется.

У южных карелов сватовство не придавалось широкой огласке, вероятно, поэтому женихи приезжали поздно вечером и свой разговор начинали с приговора, в котором в индоевропейской форме высказывали цель своего визита: соединение двух родов. В Северной Карелии первые слова обычно произносил патьвашка:

Enne kävimmo muite vierahikse, nyt tulimmo sulhazikse. Teillä on tytär annettava, meilä ois poika naitettava, emmäkö voi ruveta heimovutta heittäimäh, lankoutta laittamah, kahta nuorta yhteh vovittamah. – Раньше просто гостями ходили, теперь пришли сватами. У вас дочь на выданье, у нас сын жених. Не начать ли нам родниться, свойство заводить, двух молодых вместе сводить?⁷⁵²

В олонечкой традиции приговор принимал вопросно-ответную форму, в центре которой стояла торговая тематика, к примеру покупка коровы (телки):

- *Ongo teile lähtemäine?*
- *On...*
- *Myö rubiemmo ostamah teijän lähtemästy.*
- *Есть ли у вас нетель?*
- *Есть...*
- *Мы будем покупать вашу нетель.*

⁷⁵² НА КарНЦ РАН 7/128–129.

Примечательно, что при сватовстве в южнокарельской традиции девушка выходила к сватам в сопровождении неженатого парня, чаще родственника, у которого есть отец и мать. Именно он представлял сватам невесту:

Täs teile kuničču kulletettu, Kniäzin annettu.	Вот вам куница позолочена, Князем данная.
Olettogo pahah rakkahat, Vai oletto kielel vikkelät, Vai jallas sykkelät.	Любите ли вы плохое? Или вы бойкие на язык, Или на ногу быстрые.
Voinetto ambuo – ga teijän, Etto voinne – meijän.	Сможете подстрелить – ваша, Не сможете – наша.
Mustu ku suzi, Magei ku mezi, Sebäilten piettävy, zolotniekoil myöđavy.	Черная, как волк, Сладкая, как мед, В объятиях выдержанная, продаваемая за золотники.

О своем желании или нежелании выйти за приехавшего парня девушка сообщала родителям также при помощи устоявшихся иносказательных ответов-формул. При согласии, кланяясь в ноги отцу, девушка произносила: «Tiesit syöttiä, tiijät i antua» – «Умел кормить, умеи и выдать». В случае отказа говорила: «Syötit täh suateh, syötät i ielleh» – «Кормил до сих пор, корми и дальше».

После богомолья в дом к просватанной невесте приглашали причитальщицу (кар. *itkettäi, ollalline*), она от имени невесты начинала исполнять плачи, обращенные к родственникам: отцу, матери, брату. Все тексты объединены общей тематикой. В них невеста благодарит родителей за то, что вырастили ее, и корит, что так легко отдают в чужую семью. Плачами, выражающими благодарность за внимание и ласку, сопровождался и прощальный обход своей родни. Зачастую в них звучала просьба наградить «дарами при отправлении на чужбину».

Следующий распространенный и обязательный цикл свадебных причитаний приурочен к девичьей бане как к одному из кульминационных моментов ритуала. Именно в бане девушка прощается со своей девичьей волей, отдает ее своим девушкам-подружкам. В плачах описан процесс подготовки девичьей бани: ее топили не обычными, а дубовыми дрова-

ми, воду приносили из далеких источников. Особо трагично представлено возвращение из бани, когда даже пороги родного дома становятся выше. Прощание с волей на шубе также сопровождалось плачами.

Завершают свадебный цикл причитания-пробуждения матери, адресованные своей дочери утром накануне свадьбы. Основное содержание сводилось к выражению горя в связи с предстоящим уходом дочери из родного дома. Последнее причитание исполнялось при окручении невесты в родительском доме.

Следует отметить, что карельские плачи изобилуют архаичной лексикой и устоявшимися иносказательными выражениями, характеризующими все персонажи свадьбы и ее основные моменты. Табуированность языка определяется самим значением свадьбы как ритуала перехода, в котором основные действующие лица уязвимы перед воздействием злых сил.

Примечательно, что в период подготовки невесты к свадьбе в ее доме исполнялись не только причитания, но и протяжные лирические песни, а также частушки, распеваемые подружками. Особенно это характерно для ритуалов девичьей бани и заплетания косы: причитальщица исполняет плачи, одновременно подружки поют песни и частушки.

Как уже отмечалось выше, в контексте свадьбы звучал целый комплекс свадебных рун, причем характерны они преимущественно для беломорских карелов. После обмена дарами и рукобיתья пели песню «*Kokko lenti koilta ilmoin*» – «Прилетел орел с востока» о поиске самой красивой и любимой девушки. Жениху посвящена, к примеру, величальная руна «*Vävyn virzi*» – «Песня зятя», приуроченная к приезду жениха в дом за невестой. В обряде окручения звучала песня «*Mitä issut isosen poika*» – «Ради чего сидишь, отцовский сын?», в которой подробно описывается вся происходящая церемония подготовки невесты. При окручении в наиболее развернутом варианте могли еще раз исполнить руны «Прилетел орел с востока». Приезд молодой пары в дом жениха сопровождался руной «Мир ждал новолуния» – «*Miero vuotti uutta kuuda*». Исполнение свадебных рун было закреплено за женщинами, причем петь могли родственницы как со стороны невесты, так и со стороны жениха.

Для свадебного ритуала Южной и Средней Карелии характерно исполнение поздних по своему происхождению русских лирических песен⁷⁵³.

Таким образом, фольклор карельской традиционной свадьбы включает в себя стадильно различные жанры: от архаичных заговоров, рун, причитаний до более поздних лирических песен и частушек. В целом свадебную поэзию карелов можно отнести к причетно-песенному типу (по классификации Б. Б. Ефименковой⁷⁵⁴).

Свадьба наряду с рождением и смертью воспринималась как одно из важнейших событий в жизненном цикле человека. Недаром карелы говорили: «Kerran naija – igä eliä», т. е. «Один раз жениться – всю жизнь прожить».

⁷⁵³ См. подробнее об этом: *Сурхаско Ю. Ю.* О русско-карельском этнокультурном взаимодействии. По материалам свадебной обрядности конца XIX – начала XX в. // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. – Л., 1981. – С. 266.

⁷⁵⁴ *Ефименкова Б. Б.* К типологии свадебных ритуалов восточных славян // Музыка русской свадьбы (проблемы регионального исследования) : тезисы докладов научно-практической конференции (Смоленск, 20–24 мая 1987 года). – М., 1987. – С. 8–15.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Свадьба в Ведлозере⁷⁵⁵

Täs teile kuničču kulletettu, kniäzin annettu...

Mendih tytöt ildukeččoih. Oleksien Maša-neidine oli ylen hyvä. Tuli sinne Trošin Ondrien poigu, Vas'a, sežo hyvä briha. Menöy Mašan tyveh kezrätes, istuhes da aiven pagizuttau, sanou:

- Maša, minä sinuu ylen äijäl mieles pien.
- Sinuu en jo usko, a minä, kačo, pien. Päivät aiven sinuu duumaičen, a yölöil kai unis näin, sanou Maša Vas'ale.
- Hoi, Maša, tottu ku duumainet, ga minä otan sinun.
- Sinä hos ottazit ga viehäi, on sinulles tuattas da muamas, hyö ollah ylen strogoit. Dai työ oletto bohatembat, a myö vai muga sit, eläjät, sanou Maša.

– Muaman da tuatan kel jo pagizin, vastuau Vas'a. – Hyö sanottih: «Toko ku Oleksin Maša puuttus neveskäkse, ga sil ruado käil kippis».

– Ku et kielastanne, ga minä tulizin sinule, Vas'a, tol'ko vai tuatto da muamo ei anneta kuni et sulhazikse tulle.

– Ei anneta, ga tulen minä, Maša, sulhazikse, anna vai paikku, eiga silleh ei vahnembat uskota.

Maša ottau paikan da andau Vas'ale i kol'čazen andau. Menöy briha kodih, sanou:

– Oi, tuatto, läkkiä vai Oleksien Mašah sulhazikse, uskaldimmos nellänpiän illal.

– Priduanoloin myö ei jo olis Maša mejjän nevesky, ga ku rubeit sinä ottamah, ga läkkiä. Tyttö on hyvä.

Da nellänpiän illal sulhazikse lähtietäh nelläl hevol. Mennäh sulhazet, ga sie kai ollah maguamas. Tulou andilahan tuatto kuadihuizilleh veriädy avuamah, nägöy, sulhazet ollah, ga kiirehel – pertih, nostattau akku:

– Hoi, akku, nouze vai. Mašan sulhazet tuldih nelläl hevol.

Tyttö vie postelis sanou:

⁷⁵⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 113. – Ед. хр. 19. Записано от П. П. Ивановой; записала К. Белова, 1939 г.

- Hoi, muamo, kyzy, ket ollah, Ondrien Vas’ago on?
- Ondrii on Vas’an kel, sanou muamah. – Nouze, huolita.
- Hoi, muamo, sammuta tuli, huigehäi on minul täs lähtie magavus-tilas sulhazen aigah.

Tuldih sulhazet pertih, ženihän tuattah lugou:

- Ennen kävyimmö muite vierahikse, nygöi tulimmo sulhazikse, ongo teile Maša-tytär annettavu, minul on Vas’a-poigu naitettavu.
- Jaksavukkua, jaksavukkua, hyvät vierahat, tuattah vastau.
- Ukko, ole sinä kodvaine pertis, pidäy Mašal lembivetty viijä silmien pestes.

Ottau muamah puustaučan kädeh, lahtöy pučis vetty ottamah. Rubieu vetty ottamah, iče lugou:

Otan vetty vedreväšti
 pyhän D’yrrin pyördies,
 Jerusaliman d’oves,
 Engo ota syömizekse,
 Engo ota d’uomizekse,
 Otan Mašan lemmekse da tervehyökse.
 Jerusaliman d’ovel on tammin suari,
 Tammin suarel on kuldaine koivu.
 Kuldaizes koivus on kuldaizet lehtet.
 Otas kullat kulmil,
 Hobjat hivuksil,
 Omassah olguluules.
 En ottanuh muukse nimikse,
 Otin lemmekse,
 Kirikkökunnal kiittälizikse,
 Nuoril poiijil novvettavaksi.
 Mi lehtytty, se lemytty,
 Kaikel ilmal levenemäh.

Niil vezil Maša pezöy silmat, šuorivuu parahih sobih. Ečitäh briha, kudamal on tuatto da muamo, neijisty tuomah. Briha se viettäy neidizen pertih i lugou enne käin annandua:

Täs teile kuničču kulletettu,
 Kniäzin annettu,
 Olettogo pahah rakkahat,
 Vai oletto kielel vikkelat,
 Vai jallas sykkelät.
 Voinetto ambua – ga teijän,
 Etto voinne – meijän.
 Mustu ku suzi,
 Magei ku mezi,

Sebäilten piettävy,
zolotniekoil myödavy.

Dai Maša kaikile kätty andau sulhazen rahvahale, dai rubieu brihan kel astumah, kuni syvvä varustetah da piirualoi luajitah.

– Hoi, livan, mene vai aja kylä Mašan sulhazil, rahvas yöl ni tietä ei, käsköy Mašan muamah brihačču.

Otti Iivan savakon kädeh, plakuttau ikkoin ual talolois.

– Oleksien Mašas ollah sulhazet, tulgua sulhazil, kirguu häi.

Dai tulou sih täyzi perti brihua, neijisty, muite akkua, mužikkua. Rahvas tohistah: «Naittögo mittuine taloin briha tuli Mašah sulhazikse, hos iče on köyhy». Tyttö sie brihanke armahasti istutah. Tytöt piiruat ajeltih, yhtisteltih, akat ruvettih keittelemäh da syömis-stolii varustamah. Tuli Puoroin Johor soiton kel i brihat da neidizet ruvettih kižumamah. Mašan tuattah enzymäzikke andau soittajale kolme ryppyy viinua:

– Nengomat tytär lunnasti sulhazet, ga soita vai vesselembäh, anna kižatah brihat dai neidizet.

– Soitan, Oleksii-d’ad’a, viinoin täh, juota sulhazile. Minä iče Mašua mieles piin ga... sanou Johor.

Ruvetah syömäh da juomah. Iče hos ollah köyhät, ga syömisty kaikkie sai, puoles kyläs keräi, saigo viinat, nižuzet jauhot, počin lihat. Tyttö paikan piäs heittäy da ženihän pal’ton piäl oijendau. Kaikil syöjes kirjavan käzipaikan andau dai vuarnoih riputtau.

Muamah kävyv stolalaldehy, kumardeleh:

– Syögiä, hyvät gost’at, syögiä, algiä osudikkua.

Tuottah viinua tuou, sanou:

– Täs, svuatut, vesselembä ottuat, täh tyttärel, tävvyn täh stolah.

Syvväh, viinua juvvah, veseldytäh.

– Tules vai, svuattu, iče ota ryppyy täs meijän kel, tyttären periä, sanou Ondrii Oleksiel.

– Juogua vai, svuattu, yhteh tilah, mina toiči juon.

Toizen kerran taričču Ondrii:

– Nu olgah libo otan hyvän rahvahan kel ryppyyzen.

Tytöt da brihat sil aigua kižatah, a muut rahvas kačotah sidä syöndiä da juondua. Sulhasrahvas syödih, ga vie kaiken juoduu ei piiraidu koskiettu. Maša otti piiruat i jagoi rahvahal. Stola kabrastettih.

– Nu, svuat’t’u, pane uvvessah pyhkin stolah, sanou Ondrii.

Pyhkin stolal oijendettih i Ondrii istuhes stolan tuakse, iče poverkoičeh.

– Hoi, svuat’t’u, nenga hyvin syötittö, ga pidäyhäi minul syömizis jengat maksua, tuo juodu jengoi panna.

Dai Mašan muamah juvvan tuou, stolale heittäy i Ondrii panou sih jengua. Ezmai bohattu mužikku panou vai vähäzen jengua, kymmene rubl'ua. Sanou:

– Tule, Maša, kačo, roiingo syömizes?

Tulou Maša, sanou;

– Roih, roihi.

– Tule vai iče, svuattu, kačot.

Tulou Oleksii, sanou:

– Nouze vai, svuattu, seizoi jengua panemah, seizoi minä tyttären kazvatin dai kallis oli kazvattua.

– Oli, ga on minul kukkaros jengua.

Sit häi panou sih jo sadoi rublii, ga kieltäh:

– Roih, svuattu, roihi, eihäi ole jengah ostettavu.

Tytöt mennäh, kai kiistah livailah, kačotah, aijängo pani. Ondrii opadi sanou Mašale:

– Tules vai, nevesky, kačot, miellytgo jengoih.

Tulou Maša stolanpalgah, jengat kiänaldäy, sanou:

– Jengat on čomat, ga Vas'a on omembi.

– Ilmaigo minun poigu mieldyi, ga maltau Maša sanuo.

Tulou Mašan muamah, kuččuu Ondriedu duumah:

– Tule vai, svuattu, tänne. On paistavua sinun kel.

Dai mennäh sie duumal:

– Midäbo, svuattu-rukku, kozičet?

– A muudu midäbo kozičen, iče tiijät, lehmän da lambahan annathäi?

– Eule, svuattu-rukku, Mašal pal'tuo, ku nuori oli vie, ga emmo nenii kummii ni smiettinyh.

– Ga pal'tos annathäi hos kylläzembän lähtemän iškuh näh, a pal'ton myö ostammo.

– Ga lähtemän ku, svuattu-rukku, andanemmo, ga sit nikedä meile žiivattua ei jia.

A Mašan tuattah sanou;

– Myö jo, svuattu-rukku, sovimmo, ga pidäy kuččuo kahtu kaupanmiesty, midä hyö sanotah.

Menöy muamah kuččumah:

– Hoi, vävy da Maša, tulgua vai tänne, teis nygöi sana seizou.

Tullah sinne Maša da Vas'a.

– Nu midäbo, vävy, kozičet? Kyzyy Oleksii.

– Minä muudu nimidä en koziče, ku vai Mašua. Tuatal paijan annamohäi da muamal räččinän. Da ristižäl da ristimäl midätahto, a muudu midä iče voinetto, ga sidä omal i annatto.

– Hoi, Vas'a, sanou tuattah, meile heimokundu on suuri, kaksikymmen piäsijua pidäy lahjua.

– A, svuattu, kaksikymmen piäsijua ku lahjua pidäy, ga äijängo sinä annat piäviinua? Kyzzy Mašan muamah.

– Ga rubl’ua kymmenäzen annan.

– Vähäccäine jo roih, svuattu-rukku, midäbo niih ostat?

Pidäyhäi roskodiekseh, ku tytärdy da poigua rodih, ga ethäi kohti pane roskodoi.

Mugai laittihes. Iäreh tulduu Maša puolet jengoi otti icëlleh i andoi heile icëeh parahat puarat da šulkuzen paikan i muatuškale räččinän. Ondrii dostalit jengat keräi stolal, sanou:

– Nygöi, svuattu, opi tulla tännepäi, viritä tuohus da ristimmö silmät.

Mašan muamah tuohuksen viritti itkun kel, silmät kaikin ristittih. Maša omal muamal da tuatal jalgah itkun ken kumardih, a Vas’a – omal tuatal da ristizäl. Kuni sulhasrahvas šuorittih, sini heijän hevot val’l’astettih.

«Yhtet iäreh, yhöksät tilah»

Dai Maša šuorii i lähti pihal kaimuamah. Brihat pandih kolme koivustu halguo rinnakkai, Maša niil seizatui, kuni sulhasrahvas sarualpäi astuttih. Sulhazet vai hävittih pihäs, Maša net hallot koppai i pertih tulduu kolahutti suuren čupun lattiele. Hyppiäy Van’a, kudai vuotti händy sulhazien tulduu, i lykkiäy net hallot piäliči orres, sanou:

– Yhtet iäreh, yhöksät tilah.

Sih se bes’odu lopeh, rahvas iäreh kodiloih lähtietäh. Maša ottau pyhkiy lattien, kai muruzet panou ribuzeh. Jaksavuu da sovat heittäy stolal pyyhkimel. Dai muata ruvetah kaikin.

Ženihän talois

Tossupiän Mašan tuattah da muamah lahtietäh tilua kačcomah ženihän luo. Mendih sinne, ga heidy ylen hyvin vastattih, syötettih, juotettih, bohatal jo on kai varustetut. Dai luja ielleh luajitah:

– Emmo jo rubie hätkie käin ual pidämäh, tyttö vai laihtuu enämbäl da icël roshodu roih suurembi, a nel’l’änpäin i tulemmo ottamah, sanou Ondrii.

– Tozi on svuattu, min teriämbi, sidä parembi, vastuau Oleksii.

Svuad’buhommat

Proššaitahes da lähtietäh kodih. Tulles tuvvah ollalline kahten virsitan peräs. Tullah kodih.

– Nygöi, akku, pidäy ruveta svuad’bah varustamahes, pane vai vuassu, a mina työnnän Mit’an kalah, anna kalua hommuau. Hos išken aino bošin, ga vie pidäy i kurniekku kalas luadie, sanou Oleksii itkun loppuhuu.

Akku vuasan varustau i lähtöy laukkah lahjoi ostamah, a Maša panou paikan piäh, lyhyön kolkan piälpäi, i lähtöy ollallizen kel heimokundah itkemäh.

Tulles sie Mašan muamah tuou rist'oin lahjoi leikkuamah da svuad'buu varustamah. Ezmazikse rist'oi leikkai ženihäl paijan da kuadiet, andoi kyläh mašinal ommella. Mašal kudamidägi vie lužattih-ommeltih ad'vot.

Tulou Maša kodih. Illal kerdyy bes'odu sih i ollalline rubieu Mašua tyttölöil itkettämäh. Illan kaiken häi itköy tyttölöil, vellel i muil. Muga joga ildua.

– Nygöi, tyttö-rukat, ičei huolikkua huondeksel lämmitälkiä Mašal neiskyly, sanou tuattah jälgimäzel illal.

«Anna roih vezazelleni
vesselembät eloksuot».

Huondeksel Maša vie maguau, neidizet tuldih jo kylyy lämmitämäh. Muamah heile algau iänel itkie:

– Älgä jo paloizel pahois halgoizis lämmitelgiä
Armahal kybenyöl jälgikylyzii.
Tuoksendelkua Jerusaliman joguon tagan puuhuon.
Älgä tuogua kuuzizii halgoizii,
Kei rodei elos ylen kručinanalaizet eloksuot.
Älgägo tuogua armahal kortoihuol koivuzii halgozii,
Kei rodei ylen kovat eloksuot.
Älgägo tuogua huobazii halgozii,
Net on hallot olaizet halgoizet.
Tuogua dubovolois puuhuzis halgozet
Sadalaivazil saimazil,
Kaheksalaidazil korablizil dai.
Dai kuldoi kassoin kandelijat mengiä
Kybenytty kylyzes kylvettämäh.
Älgägo mengiä imehen iččen igästy
Igävissäh kylvettämäh,
Kei rodei elaiguaigazil
Hänel ylen igäväzet eloksuot.
Kai armastu palgostu pajozin kel kylvetelgiä,
Anna roih vezazelleni
Vesselembät eloksuot.

Tytöt pajon kel lämmitetäh kyly i tuldih Mašua ottamah. Pajon kel Mašua kylyh vietettih, kuni Maša pezih, sini kylyn senčois pajatettih. Mašua velli tuli hevol kylys ottamah. Neidizet sih sežo tartuttih, täyzi korju. Kengi korjah, kengi kašnoil, kengi kunne. Velli ajelutti heidy kyliä myö i toi kodih.

Tytöt vietettih Mašua pertih, iänel itkietäh, muamuadah kyzytäh:
– Olletgo korottajazeni korval kylyväil, sittijaine naine silmien nä-
geväl...

Muamah i vastuau:

– Ei olis mieleh istunduaigazet,
Eigo vaimelol vaikkaine olenduaigazet,
Kumalehuol k'on ylen kiirehet aigazet,
Ku on ylen lyhyöt liittozet
Ylen srougoit srokkazet.
Kui rubei ilmoin aigamien keskes azettelemahes.
Nygöi jo kumalehuttu kiirehtetäh,
Nygöi jo on vezazel vai vereksen
Kalazien kiehunduaigazet.
Andakkua kaunehel karjazien
Kaunuozazet,
Dai andakkua idoizel ilduihastuksuot,
Dai sakkazel savois ozazis annan sangiemmat ozazet,
Tuhanzis ozazis turbehimmat ozazet,
Dai armahal mieliottamual
Mil'janskolois ozazis kaikis mielyžimmät ozazet,
Kai laimmo läbi mečas läikkyjät sobazet...

Sit tytöt pandih skamn'u keskilattiele, istutettih andilastu, tukat su-
vittih, ruvettih kassua plettimäh. Kasan plettijes täyzi piä da kassu pan-
dih lentočkua. Illal luajitah sih bes'odu i händy ildu kai kižavutetah tytöt
i brihat, sit hänel oldih jälgikerran kižat.

Tytöt valmehakse luajittih pajon kel magavustila, pajon kel pandih
Mašua muate.

Huondeksel tuli muamah ollallizen kel nostattamah:

– Opi jo armas kandomuoni kavahtellakseh,
Luadu hyvän luaduzis jälgimmäizen huondeksen.
K'olin armas sulhazeni šulkoihnhazis šuoriteltu.
Onhäi sinulles nygöi yksis vačois vualittu
Verzojazen lapsen velli.
Kuuletgo kurjaizen kučun,
En nämis yöhyzis muannuh.
Dai tuottele vesselii veduzii,
Silmän sijazii sivailla.
Onhäi armahan arvozen
Azetetut käzipaikkazet.
Tuogua net ardizil.
Eihäi kieruo lastu kengättah
Pidämäh kergei armazeni.

Tuogua net halel laitut kengät.

Viehäi on sikkijaizel naizel

Sizär nimyzien kandelii.

Imeh ičen täh häin oli illan ylen suuris igävis.

Muga vai nygöi ilmoin kannettuloin keskeh kavahtellessah

Piäl pädenöy, kai tuo.

Sizäreh dai velleh kai sovat sih tuodih. Sit häi sanou:

– Lähten nygöi astun hyväzes luaduzes jälgimäzet huondeksuot.

Passibo imehyöt ku ilozinnu ičcie piittö kaiken kazvanduaigazen.

Dai nygöi kurjazen ičen kučun kuulitto.

Sih kerävyttih neidizet, brihat.

– Nygöi oppiet vai huolitellakseh kassua riiččimäh, tulou svuad’bua ottamah, ku on ollet varustetut dai kai pihal, sanou muamah.

Tytöt suureh čuppuh pielus pandih dai Mašua kopattih. Maša istavui sinne ristavuksel ollallizen kel. Dai ollalline rubei itkemäh.

Tuattah dai muamah sih kävväh, ga kassua ei lekahuteta. Ku hyö ol- lah igävän alazet, Maša kumardah heile jalgah.

Sit tulou briha, kudamal on tuatto dai muamo. Häi zavodiu kassua riiččimäh. Sit kävväh kai neidizet, brihat, kengi vähäzen riičči. Lentočkoi heitetäh da kassua levitelläh. Sit tytöt otetah Mašua kázikupris, pieluspiän piäl pannah da muamah lykkiäy Mašan hardehile turkin (anna ozavembi on miehel mendyy). Tytöt vietetäh Mašua pajon kel pihale suureh čuppuh sah. Muamah tuou vetty, Maša pezi silmät da viet lykättih suuren čupun salbamol. Se händy vilustettih, štobi ei igävöiččizih miehele mendyy.

Kos Mašua otettih kázikungis suures čupus, ga neidizet kiistah ista- vuttih hänen tilah: anna ezmäzixe jälles Mašua miehele puutun. Pihal suures čupus enne silmän pezendiä andau pieluksen kaikis armahimale tytöle, podružkale (se häi oman lemmen andau). Kos neidizet Mašua pi- hal vietettih, ga pajatettih:

– Mašan kassaine riiččittih,

Lentaine levol lykättih.

Mašan valgei valdaine

Suureh čuppuh heitettih.

Eroiteldih Mašua-rukkua

Eroiteldih tottu.

Sihgo ildah Maša-rukal

Gul’aičendat loppeh.

Levitti Maša kassazen,

Ei kehtannuh kerätä.

Mašan valgiedu valdastu

Ei sua troikal tavata.

Maša-rukku miehel meni,
Keziä vaste igäväh.
Proššai oma randaine,
Da proššai korgei kohtaine.

Ajoi Vas'a hyväl hevol,
Nelli kelluo vembeles.
Maša istui ikkunpieles
Iče sanoi: «Vot on mies!»

Tuldih järilleh pertih, Maša kiirehel päčile.

Trošin Ondrii sil aigua svuad'bah varustih, yhty viinua kymmene četvertii osti da kučui kaiken heimokundan poijan svuad'bah. Kerävyttih muččoi ottamah. Val'l'astettih hevot, iče hyvih sobih da hyvih čuikkih šuorittih. Vas'an muamah pani pyhkimen stolale, leivät, suoluvakan da obrazan. Vas'a kumardih muamalleh jalgah, blahosloven'n'an otti. Sit svuad'burahvas kai-kin kolme kerdua ymbäri stolas proijittih, tuattah ezmäzenny, Vas'a toizen-
nu da muut jälles. Joga kerral n'äpil suolua otettih kaikin da suuh pandih, a leiby stolal on ylen suuri, kai taiginus on yhtes leivät.

Istuvuttih sarual korjah da lähtiettih muččoi ottamah, hengie kaksikymmen. Ajettih sih kyläh, ga sie jo ollet varustetut čuran-toizen. Tules läbi ajetah, hevot mennä ei, gruoznutah, puistellah kagluksii, kybenet vai hurgau. Karahutti Ondrii ezmäzenny ajoi Oleksien saraile poijan kel. Myödäzet sie tuldih kiiselien ugodien da čepčien kel vastah:

– Syögiä, svuat'at, syögiä!

Suojannaizet kumardellakseh:

– Ei pie, svuat'at, ei pie, vaste söimmö ielembis piän sieksel siemen-
voin kel.

Maša hyppäi päčilpäi da saruale vastah, a neidizet kiirehel mendih stolan tuakse neistolah. Muut svuad'burahvas tuldih pertih, a briha ei lähtenyh korjas, kuni Maša ei andanuh suudu. Sit briha andoi Mašale kringelii, n'amuu, neidizil jagua da tuldih pertih. Neidizet stolan tagan pajatetah:

– Oleksien sarai, suuri sarai,

Kolmel soitol soitettih.

Kolmel soitol soitettih

Da Mašua miehel annettih.

Mengiä tyttöt stolan tuakse,

Iče vie pajatakkua.

Maša itki, iče sanoi;

«Onnuako eroitetah!»

I muudu pajoloi pajatetah. Maša heile jagau kringelii da n'amuu.

Neidizet stolan tagan lähtietäh da ruvetah lattiel kižuumah brihoin kel. Sit svuad'burahvahal stola varustettih. Tulou Mašan muamo, sanou:

– Tyttö-rukat, mengiä jo šuoritakkua Mašua venčan ual.

Mennäh neidizet da šuoritetah Mašua kaikkiih uuzih sobih: räččinän, jubkan, valgiet puarat da kai uvvet. Tukat levitetih, neidizet täyzi piä sivottih lentočkua (se neidizet annetah omat lentočkat venčal ual lemmekse). Mašan muamah toi pelvastu pivozen, muilua palazen da liinan siemendy vähäzen. Net kai pani ribuzeh da andoi Mašal kormanih venčaičusaijakse (net jälles pättih svuad'bakse lapsih näh).

Maša šuorii da neidizet tuodih händy kázikungas stolan tyveh. Svuađ'burahvas jo istutah stolan tagan syömas, a ženihi ei syö nimidä. Kos Maša tuli, svuad'burahvas jo kiiselit tuodih:

– Svuađ't'u, kenbo tämän kiiselin keitti, ku luzikku ei tartu? Kyzzy Ondrei.

– Mindähbo, svuađ't'u-rukku, ei tartune? sanou Mašal muamah.

– Mat'oihäi keitti, tules vai tänne stolan luo, kirguu Oleksii.

Dai Mat'oi menöy, sanou:

– Vuota, svuađ't'u, myö tulemmo sinun luo, ga maltammo i myö, midä pidäy ruadau, iče suudu andau Ondriele.

Ruvetah nagron kel syömäh:

– Kačo, kui hyvin kiiseli luzikkah tartuu.

Dai Maša andau suudu Vas'ale da istuh hänen rinnale. Ruvetah yhtel luzikal kiiselii syömäh. Syöndy loppiettih, stolat kabrastettih da uvvesah pyhkimet stolale pandih. Sil aigua suojanaizet šuorittih toizih sobih da hyö i družkat mendih stolan tuakse.

Tullah sih myödäzet da alletah lahjoi jagua. Muatuškal on varustettu kaikis leveimmät kirjat räččinäh. Ezmäzikse annetah lahjat Ondriele, paidu ičelleh da muatuškale, Vas'an muamalleh, viijä pluađ't'u, ylen levei kirju räččin da čepčy. Toizet myödäzet juatah toizile, ristizäle paidu, ristimäle räččin, pluađ't'u. Druškile sivottih olgunizubah ristah kázipaikan da kumakkua da niih sivottih paikan. Ondrii nostau lahjat yläh, sanou:

– Meijän nevesky eule muannuh, aivin on lahjoi varustannuh.

I toizet ozutellah toine toizele lahjoi.

– Nygöi oppikkua vai lähtie venčale, käyndypalku täh puutui, sanou Ondrii. Aigu menöy, pappi vuottau, munul on hänen kel jo paistu.

Mašan muamah tulou:

– Nygöi meis svuattu sana ei seizo, meis on kai valmehet, oppikkua vai viidaičcemah ruveta.

Dai šuoritah kaikin valmehekse. Sit seizatutah vastakkah. Briha on yksipuoles tuattah, ristizän da družkoin kel, riädyh kázikungis seizotah, a neidine ujolois ollallizen, vellen da oman čupun svuad'burahvahan

kel heile vastah riädyh seizavutah. Riävyn i toizen keskes on vägi pala. Ruvettih vastakkah vähäzin toine toizeh lähenemäh, ollallizel on juodu käis. Mašan velli sanou:

– Lähene svuattu, lähene raviembah.

A Ondrii-starikku on ylen poverkas, sanou:

– Teile sie on čoma, a meile on oma, mollembil pidäy lähetä. Nu vähäzin, vähäzin i lähetäh. Briha heittäy juvval sih puarat da šulkuzen paikan mučoile podarkakse, sit tabuau käis da myödypäiväh purahuttau kolme kerdua, sit livuau ujon i andau suudu. Sit Mašan muamo viritti tuohuksen, ristittih kai svuad’bukundu silmät da Maša kumardih jalgah omale tuatale, muamale, ristižäle, ristimäle, a Vas’a – omilleh. Sit kai svuad’buvägi seizatuttih keskilattiele da naitinmies, Akilan Ilmo, otti kirvehen kädeh da rubei svuad’bua kierdämäh. Häi kirvesty terälleh latettu myö ymbäri svuad’burahvas vedelöy, iče lugou:

– Kaikil on kovat kynnet,
minul on kovembat.

Haukan on kynnet terävät,
minul terävembät.

Kondii on mečän vanhin,
minä olen täl svuad’bal vanhin.

Lähtöy svuad’bu ajamah-karittamah hebozel hirvizel,
Vezi kai vembelis tippuu
Mašan kel ajajes,
Razvu rahkehis valuu (štobi ni mi paha tiedo ei tartus).

Mendih svuad’bukundu saruale. Muut istavuttih korjih, a Maša ei istuvu, kuni ei Vas’a nostalda korjah. Vas’a otti da nostaldi Mašan korjah. Lähtiettih venčal ajamah, ga pihal jo on rikkua viritetty. Ajetah läbi tullilois, ga dorogal jo on aidu laittu. Pidi hevot azettua da andua kylän mužikoile viinua. Opadi vähäine ajetah i opad aidu laittu, tuas viinua pidi andua. Dai ajettih karahutettih hevot kirikön pihah. A Mašal on helmoin kandajat, štobi helmet kirikön pordahih ei koskus. A lähtijes jo muamah nevoi:

– Kačo aiven čomembih obrazoih, čomembat lapset roih.

Mendih kirikköh, kirjutettihes, papil paidu annettih. Tytön rist’oi oijendi aršinan paltinua jalgupaltinakse da molodoit seizatuttih. Yksi pani jallan, toine toizen sil jalgupaltinal. Rahvastu kerävyi täyzi kirikkö svuad’bua kaččomah. Tuli pappi riizulois da rubei venčaiččemah.

Venčaittuu lähtiettih brihan kodih ajamah. Vastebo brihan kodih ajajes on viritetty rikkua da luajittu aidua. Viinua pidi jagua mene tiijä mi. Brihačun Ondrien pertih juostih, sanotah:

– Svuaad’bu jo tulou, jo tulou.

Ajettih karahutettih hevot Ondrien saraile.

Tulou saraile Vas'an muamah, turki muurin piäl. Oijendi pitkän paltinan juuri pertin kynnykseh sah. Sit rubei molodoloin piäle ozrua kylvämäh, iče lugou:

– En kylvä ozrua, kylvän ozua.

Maša oijendi nästykkäzen da tabuau sih jyvääzi. Net jyväzet pätäh jälles, lapsen suajes.

Sit sidä paltinua myö astutettih pertih. Pertis hyö vai jaksettihes dai päčile, anna lämmembi roih heile l'ubov. Trošin Ondrien akku ezmäzikse vedi molodoloile syvvä marjua, buolua, anna verevembät lapset roih. Sit tuou maiduo, anna valgiembat lapset roih. Syömine jo stolal varustettu, pandih myödäzii syömäh, a myödäste on hengie kolmekymmen.

– Nu, svuat'at, svuatut, ylen terväzeh stolah, sanou Ondrii.

Dai stolah istutahes. Kaikis ylimäzikse istuvuttih Vas'a Mašan kel, heile pidi yhtel luzikal syvvä. Ondrii sih viinua kandau, juodahes mi tah-to. Yhtet butilkat vai loppietahes, toizet tuou. Kai suajannaizet suuren-deltihes syvves, muga i myödäzet. Ruvettih kiiselilöi syömäh, sanotah:

– Ken keitti kiiselin, ku luzikku ei tartu kiiselih?

Tuvvah kiiselin keittäi.

Myödäzet-mužikat sille kiiselin keittäjäle suudu annetah da ruve-tah kiiselilöi syömäh. Syöndy loppiettih, lähtiettih uvvel mučoil piädy luadimah. Myödäzet kučuttih molodoloi gorniččah. Varustettih viet silmii pestä. Sinne pandih jauhuo näppine da hobjaine jengaine, anna bohatannu eletäh, leivän da jengan kel. Dai Maša silmät pezöy. Vas'ua muamah kielti silmii pezemäs, ga Vas'a yksikai pezi, ku Maša käski. Tuodih nellikkö, pandih kumalleh da Vas'a sih istavui, a Maša hänele yskäh. Sit Mašal piä suvittih, tukat palmikoittih kahtel kasal, n'okat yhteh sivottih. Kasat nostaldettih Vas'an kaglah:

– Täs, netkoi, kätkyt, vardoiče tädä!

Sit kasat Mašan ymbäri piäs punottih da pandih šulkuine čepču piäh. Korvih pandih ylen čomat žemčuguser'gat. Sit lykättih šulkuine paikku Mašan piäh umbinai, štobi niken ei nägis händy stolan tuakse vuottajes. Stola jo on pyhkimel katettu. Sit on se suuri käiniškusleiby, suoluvakku da obrazaine leivän piäl. Tyhjy juodugi on pandu stolah. Vas'a vuottau sih Mašan. Muadazet-naizet istutahes stolan tuakse, tože parahih so-bih šuorinnuot. Vas'a da Maša seizatutah stolan tuakse. Kaikis ylimä-zikse. Sit tuli बात'ušku Ondrii piiraivärtinäine käis. Häi otti da Mašan šulkuzen paikan kolkan kuori sih värtinäzeh da avai rožat. A rahvas vai nähtih Mašan rožat dai kirrutah:

– Hyviä mučcoi!

A Ondrii čiisto paikan iärehe ottau. Heittäy värtinäzen paikan kel stolale, ottau leivän kädeh da rubieu tervehtimäh. Vas'a da Maša piät paine-tah, a häi nostaldelou leibiä heijän piälöin piäl da lugou:

– Poigu poijakse,
nevesky neveskäkse,
hyviä teile l’ubovua,
hyvii poigii,
vie parembii tyttärii.

Sit Vas’a da Maša piät nostetah, a Ondrii kyzyy:

– Nu, Vas’a-poigu, kunnebo tuatal dorogu menöy?

Vas’a Mašua n’oppuau, a jälles Ondrii n’oppuau neveskiä da panou juvval kolme rubl’ua jengua.

– Nu tules vai nygöi, akku, poigua da neveskiä tervehtimäh.

Tulou Vas’an muamo. Leibiä nostelou neveskän da poiijan piän piäl, lugou:

– Poigu poijakse,
nevesky neveskäkse,
enne olit oma poigu,
edehpäi rodei vie omembi.
Dai neveskän otammo omakse,
roikkah teile l’ubovua, ozua.

Panou sih juvval kaksi rubl’ua jengua. Muga sih yksittäin kävväh kai omembat Vas’an heimokunnas da kaikin pannah jengua. Svuat’oil, svuatoil kätty annetah:

– Svuat’at svuatakse, svuatut svuatakse,
Toine toizen luo käymäh.

Sih tervehtys loppih. Sit svuad’burahvas kopatah molodoloi skamn’al rinnakkah da hypitetäh yläh, kirrutah:

– Ura, hyviä muččoi, hyviä Vas’ua.

Hypitys ku heitetäh, ga Vas’a sanou soittajale:

– Soittas vai, D’ohor, kižuammo hos lansin. Tytöt da brihat kai kii-rehel lähtietäh heijän kel kižuamah, a ku jo muut rahvas heidy kiitetäh:

– Vot on hyvä puaru.

Dai myödäzet otetah sarual korjas Mašal perinät, pielukset, vuattuod’d’ualat da laitah tila viluh aittah. Tullah myödäzet Vas’an muamah luo, sanotah:

– Nygöi, svuat’t’u, meis on tila valmis.

Ondrien akku menöy aittah, panou kuuzi kirvesty ymbäri sijas, terä-puolet ylöspäi, iče nimittäy:

– Nämä panin sih näh, štobi neveskäh da poigah ni mi ei tartus.

Juoksi sih nuorembi poigah. Miikul i ennitti tilan. Tullah Vas’a Mašan kel, ga tila zaimittu. Maša ottau da andau Miikulale ylen hyvän paikan i Miikul lähtöy nagron kel iäreh. Muatuškah tulou da panou lukun aital. Sih svuad’bu sinäpiän leviey.

Huondeksel Vas'an muamah nouzou da pastau ylen hyviä skančua, voil voidau äijäl puolen, toizen. Panou torielkale, lähtöy molodoloi nos-tattamah skančoin kel:

– Nu, poigu da nevesky, noskua iäre.

Nostah, mollei jalgah kumardetahes. Vähäine skančua syvväh, opi-tah, n'aukatak. Dai tullah pertih. A kyly on jo lämmitetty, valmistettu. Vas'ua da Mašua viijäh kylyh hevol.

Tullah myödäzet, sanotah:

– Mene vai, svuat't'u, kylyh.

Vas'an muamo ottau kaksi pivostu pelvastu kädeh da lähtöy kylyh. Kylyh mendyy iče ei jaksai, a kaikis ezmäzikse pezöy poiijan kuadiet da neveskän räččinät, viet lykkiäy päčän piäl löylykse, pastuttau heidy toine toizeh, anna l'ubovu roih keskenäh. Sit išköy pivozil poigua, toizen ker-ran neveskiä, kylvettäy heidy pelvaspivozil, pehmiembäkse heijän tavat luadiu händy vaste.

Свадьба в Ведлозере (перевод)⁷⁵⁶

Здесь вам позолоченная куница, князем данная...

Пошли девушки на бесёду. Алексеева Маша была очень хорошей девушкой. Пришел туда Трофимова Андрея сын, Вася, тоже хоро-ший юноша. Маша прядет, а он к ней идет, садится, начинает раз-говаривать:

– Маша, я тебя очень люблю.

– Не верю я тебе, я сама люблю. Дни напролет о тебе думаю, по ночам даже во сне вижу, – говорит Маша Васе.

– Ой, Маша, если и правда думаешь, возьму я тебя замуж.

– Ты хоть и возьмешь, но ведь есть у тебя отец и мать, они очень строгие. Да и ваша семья богаче, а мы ведь так, обыкновенные люди, – говорит Маша.

– С матерью и отцом уже поговорил, – отвечает Вася. Они гово-рят: «Ой, только бы Алексеева Маша стала нашей невесткой, тогда работа бы закипела».

– Если не обманываешь, я бы пошла за тебя, Вася, только отец и мать на отпустят, пока свататься не придешь.

– Ну, если не отпустят, приду свататься, дай мне платок, а то так родители мне не поверят.

Маша дает ему платок и кольцо дает. Идет юноша домой, говорит:

– Ой, отец, пойдёмте сватать Алексееву Машу, обещал прийти в четверг вечером.

⁷⁵⁶ Перевела на русский В. П. Миронова.

– По приданому Маша не наша невестка, но если ты ее замуж возьмешь, то пошли. Девушка хорошая.

И в четверг вечером отправляются свататься на четырех лошадях. Приходят сваты, а там все спят. Отец невесты в подштанниках дверь идет открывать, смотрит, а там сваты, быстрее в дом, будит жену:

– Хой, жена, просыпайся. Машу сватать приехали на четырех лошадях.

Девушка еще в постели говорит:

– Хой, мама, спроси, кто приехал, Андрея ли это сын?

– Андрей с Васей, – говорит мать. Просыпайся, поторопись.

– Хой, мама, погаси свет, стыдно же мне подниматься из постели при сватах.

Зашли сваты в дом, отец жениха говорит:

– Раньше приходили просто в гости, сейчас пришли свататься. Отдаете ли вы дочь Машу, у нас сын Вася в женихах.

– Раздевайтесь, раздевайтесь, гости хорошие, – отвечает отец.

– Муженек, побудь ты в избе, надо Маше лемби-воду отнести, пусть лицо умоет.

Берет мать деревянную миску, набирает из бочки воду. Берет воду, сама говорит:

Беру воду прозрачную
Из ключа Святого Георгия,
Из реки Иерусалима.
Беру не для еды,
Беру не для питья,
Беру для Машиного лемби и здоровья.
На реке Иерусалиме есть дубовый остров,
На дубовом острове есть золотая береза.
На золотой березе золотые листочки.
Возьми золото на брови,
Серебро на волосы,
На свое предплечье.
Беру не для чего больше,
Беру для лемби,
Чтоб прихожане хвалили,
Молодые парни чтоб о ней говорили.
Сколько листочков, столько лемби,
По всему миру пусть слава идет.

Этой водой Маша умывается, надевает лучшую одежду. Ищут парня, у которого есть отец и мать, чтоб невесту привел.

Парень тот девушку в избу заводит и говорит, прежде чем отдать:

Вот вам куница позолоченная,
Князем данная,
Любите ли вы плохое,
Или вы бойкие на язык,
Или быстрые на ногу.
Сможете застрелить – ваша,
Не сможете – наша.
Черная, как волк,
Сладкая, как мед,
В объятиях выдержанная,
Продаваемая на золотники.

И Маша всем сватам руки подает и садиться с парнем, пока еду готовят и пироги пекут.

– Хой, Иван, иди-ка обойди деревню, позови на сватовство, народ спит и не знает, что у Маши сваты, – посылает Машина мать мальчика.

И берет Иван палку и стучит по окнам в домах.

– У Алексеевой Маши сваты, приходите на сватовство, – кричит он.

И приходит полная изба парней, девушек, просто женщин, мужчин. Народ говорит: «Смотрите-ка, какой парень пришел к Маше свататься, хоть она сама и бедная».

Девушка с парнем мило сидят. Девушки сканцы накатали, начинку защипали, женщины стали жарить и готовить стол. Егор Пороев пришел с баяном, парни и девушки стали танцевать. Отец Маши угощает гармониста тремя глотками вина:

– Такие сваты пришли, поиграй веселей, пусть танцуют парни и девушки.

– Я поиграю, дядя Алексей, и без вина, угощай сватов. Я Машу любил, но... – говорит Егор.

Стали пить и есть. Сами хоть и бедные, но еды было всякой, полдеревни помогало на стол собрать. Было и вино, и белая мука, и свинина. Девушка платок с головы снимает да на пальто жениха накидывает. Всем во время еды узорное полотенце дает и на вешалку его вешает.

Мать идет во главу стола, кланяется:

– Ешьте, гости хорошие, ешьте, не осудите.

Отец вино приносит, говорит:

– Вот, сваты, веселее берите, на этот стол будет вдоволь.

Едят, вино пьют, веселыми становятся.

– Иди-ка, сват, с нами выпьешь за дочь, – говорит Андрей Алексею.

– Пейте, сваты, сами, я потом выпью.

Во второй раз приглашает Андрей.

– Ну, ладно, выпью с хорошими людьми глоточек.

Девушки и парни в это время танцуют, а другие наблюдают за трапезой. Сваты поели, после всего выпитого еще пироги не попробованы. Маша берет тарелку с пирогами и раздает собравшимся. Стол убирают.

– Ну, сватья, расстели-ка снова скатерть, – говорит Андрей.

Скатерть на стол расстелили, и Андрей садится за стол, сам говорит.

– Хой, сватья, так хорошо покормили, надо же мне за угощение деньги заплатить. Принеси тарелку для денег.

Мать Маши тарелку приносит, на стол ее кладет, и Андрей кладет туда деньги. Сначала богатый мужик кладет лишь немного денег, десять рублей. Говорит:

– Иди, Маша, посмотри, хватит ли за еду?

Маша приходит и говорит:

– Хватит, хватит.

– Иди сам, сват, посмотри.

Приходит Алексей, говорит:

– Ты встань, когда деньги кладешь, я стоя дочь свою вырастил и дорого было растить.

– Ну, если так, есть у меня в кошельке деньги.

Потом он кладет туда сторублевые, но ему говорят:

– Хватит, сват, хватит, не за деньги же продается.

Девушки идут, споря между собой, считают, сколько денег положили.

Андрей опять говорит Маше:

– Иди-ка, невестка, посмотри, довольна ли деньгами.

Маша приходит, деньги поворачивает, говорит:

– Деньги красивые, но Вася роднее.

– Не зря мой сын влюбился, умеет Маша говорить.

Пришла мать Маши, зовет Андрея на думу:

– Иди-ка, сват, сюда. Надо поговорить с тобой.

И пошли они на думу:

– Что, сват-бедняжка, сватаешь?

– А что я другое сватаю, сама знаешь, корову и овечку отдашь ведь?

– Нету, сват-бедняжка, у Маши пальто. Молодая она еще, не ждали сватов.

– За пальто дай хоть получше нетель на мясо, а пальто мы купим.

– Если мы нетель отдадим, сват-бедняжка, тогда никого из животных у нас не останется.

А Машин отец говорит:

– Мы, сват-бедняжка, решим, но надо двух «купцов» позвать, что они скажут.

Пошла мать звать:

– Хой, зять и Маша, идите сюда, от вас дело зависит.

Приходят Маша и Вася.

– Ну, что, зять, сватаешь? – спрашивает Алексей.

– Я больше ничего не сватаю, только Машу. Отцу дадим рубаху, матери – сорочку. И крестному и крестной чего-либо, а другим – что сами сможете, то и дадите.

– Хой, Вася, – говорит отец, – у нас родня большая, двадцать подарков надо приготовить.

– А, сват, если двадцать подарков надо, сколько же ты дашь вина? – спрашивает мать Маши.

– Да рублей десять дам.

– Маловато будет, сват-бедняжка, что на них купишь?

– Надо раскошелиться, коль есть дочери и сыновья, но прямо же не скажешь о расходах.

Так и сделали. Вернувшись, Маша половину денег взяла себе и отдала им лучший наряд и шелковый платок, и матушке сорочку. Андрей оставшиеся деньги собрал со стола, говорит:

– Теперь, сват, попробуй подойти сюда, зажги свечу и перекрестимся.

Мать Маши зажгла свечу со слезами, все перекрестились. Маша своей матери и отцу со слезами в ноги поклонилась, а Вася своему отцу и крестному. Пока сваты одевались, в то время лошадей запрягли.

«Одни вон, Девять на место!»

И Маша оделась и пошла на улицу провожать. Парни положили три березовых полена рядом, Маша на них встала, пока сваты с сарая спускались. Как только сваты уехали со двора, Маша эти полешки схватила и, войдя в избу, положила в красный угол на пол. Вскочил Ваня, который ждал ее по приезду сватов, и бросил эти полешки через голбец, говорит:

Одни вон,

Девять на место!

На этом беседа закончилась, народ по домам разошелся. Маша пол подмела, все крошки собрала в тряпочку. Разделась, а одежду положила на стол, на скатерть. Все ложатся спать.

В доме жениха

На следующий день отец и мать Маши едут место смотреть к жениху. Поехали туда, их там очень хорошо встретили, покормили, напоили, у богатых уже все было готово. И сговор дальше держат:

– Не будем делу препятствовать, девушка только похудеет и самим расходов будет больше, в четверг приедем за невестой, – говорит Андрей.

– И правда, сват, чем быстрее, тем лучше, – отвечает Алексей.

Свадьба

Попрощались и поехали домой. По пути находят причитальщицу за две версты. Приехали домой.

– Теперь, жена, надо начинать свадьбу готовить, ставь квас, а я отправлю Митю за рыбой, пусть рыбы привезет. Забью единственного барана, а еще надо курник из рыбы испечь, – говорит Алексей, когда заканчивается плач.

Жена квас готовит и отправляется в магазин за подарками, а Маша надевает платок, короткий конец сверху, и отправляется с причитальщицей по родственникам.

Возвращаясь, мать Маши зовет крестную готовить подарки и свадьбу. Сначала крестная отрезает ткань на рубаху и подштанники жениху, отдает в деревню, чтоб кто-нибудь на машинке сшил. Маше кое-что сшили девушки-адьво.

Приходит Маша домой. Вечером собирается беседа, и причитальщица начинает оплакивать Машу перед девушками. Весь вечер перед девушками оплакивает, перед братом и перед другими. Так в каждый вечер.

– Теперь, девушки-бедняжки, сами позаботьтесь о том, чтоб истопить Маше «девичью баню», – говорит отец в последний вечер.

Пусть будут у нашего отросточка

Веселые денечки.

Утром Маша еще спит, девушки уже пришли баню топить. Мать начинает им причитывать:

Не топите вы несчастной плохими дровами

Любимой искорке последние баньки.

Принесите-ка дерево из-за реки Иерусалим.

Не носите еловые полешки,

Не то будет жизнь очень несчастная.

Не приносите любимой выращенной березовые дровишки,

Не то будет очень тяжелая жизнь.

Не приносите осинового дровишки,

Это очень (?) ... дровишки
Принесите с дубовых деревьев дровишки,
Привезенные на ста кораблях,
На восьми палубных кораблях.
Золотые косы носящие, идите
Искорку в бане парить.
Не ходите удрученной свое времечко
До печалей парить,
Не то будут в жизни
У нее очень печальные денечки.
Любимый стручочек с песнями парьте,
Пусть будут у веселой
Веселенькие денечки.

Девушки с песнями топят баню и приходят за Машей. С песней Машу в баню ведут, пока Маша моется, они в коридоре бани поют. За Машей брат на лошади к бане приехал. Девушки тоже с ней, целая повозка. Кто на повозке, кто на (?)... кто куда. Брат прокатил их по деревне и привез домой. Девушки отвели Машу в избу, причитывали, у матери спрашивают:

– Слышала ли ты, вырастившая, видела ли ты, взростившая?
Мать и отвечает:

Не нравятся мне времечки ожиданий,
Как несчастной время молчания,
У согнувшейся очень торопливые денечки,
У нее был короткий договорный срок,
Очень строгий срок.
Как стала с миром созданными расти (становиться).
Теперь согнувшуюся торопят,
Теперь у веточки уже свежих
Рыбешек время кипения.
Дайте красивой вашей стаи
Красоты,
И дайте росточку радости от бесёд,
И из ста счастлих самое большое счастье,
Из тысячу счастлих пышное счастье.
И любимой милой
Из миллионов счастлих самые милые счастьяца,
Даже сделаем сквозь лес сверкающую одежду.

Потом девушки ставят скамью посреди комнаты, сажают невесту, волосы расчесывают, косу заплетают. Когда косу плетут, вся голова и коса в ленточках. Вечером собирают бесёду и с ней (с не-

вестой) весь вечер парни и девушки танцуют, это для нее были последние танцы.

Девушки наготово сделали ей с песнями постель, с песней уложили Машу спать. Утром пришла мать с причитальщицей будить:

Попробуй уже, любимая выношенная, подняться
В это хорошее последнее утречко,
Как любимый жених одет в одежды с золотыми рукавами.
Есть же у тебя теперь, в одной утробе выношенной,
Взрастившей дитё, брат.
Слышишь ли несчастной зов.
Не спала я в эту ночь.
И принеси веселые водички
Умыть местечки глаз.
Есть же любимой дорогой
Сделанные полотеньица.
Принесите их на жердочки.
Не отпустишь ведь без сапог,
Бодрый милостивый.
Принесите те сделанные сапоги.
Еще же есть у создавшей женщины
Имя сестры носящая.
Печальная из-за себя вечер была в очень большой тоске.
Так теперь, поднимаясь среди миром выношенных,
Если подойдет, все принеси.

Сестра и брат всю одежду приносят. Потом она говорит:

– Пойду теперь пройдуся в «хорошей форме» последние утречки.
Спасибо, печальные, что веселыми были все молодые годочки. И теперь бедняжки самой просьбу услышали.

Потом собрались девушки, парни.

– Теперь попробуйте поторопиться расплестать косу, придут за тобой, а они (косы) уже готовы, и все на улице, – говорит мать.

Девушки в красный угол положили подушку и взяли Машу. Маша села вместе с причитальщицей. И причитальщица стала плакать.

Отец и мать приходят, но косу не трогают. Они ходят опечаленные, Маша им кланяется в ноги.

Потом приходит парень, у которого есть отец и мать. Он расплетает косу. Потом подходят все девушки, парни, кто сколько расплетает. Снимают ленточки и косу расплетают. Потом девушки берут Машу под локотки, сажают на подушку, и мать набрасывает Маше на плечи шубу (чтоб счастливее замужем была). Девушки ведут Машу с песнями на улицу до красного угла. Мать приносит воды,

Маша моет лицо и воду выплескивает на угол. Делалось это для того, чтобы девушка меньше скучала в замужестве по родному дому.

Когда Машу взяли под локотки с красного угла, девушки напегонки старались сесть на ее место: чтобы сразу же после Маши выйти замуж. На улице в большом углу до умывания Маша дает подушку самой любимой подружке (это она свое лемби отдает). Когда девушки Машу на улицу вели, они пели:

Косу Машеньки расплели,
Ленточку на крышу бросили.
Машину белую волюшку
В большой угол оставили.

Отлучили Машу-бедняжку,
Точно отлучили.
В этот вечер у Маши
Прогулки закончились.

Расплела Маша косыньку,
Не захотела заплетать.
Машину белую волюшку
Не поймаетшь и на тройке.

Маша-бедняжка замуж вышла,
Перед летом в тоску.
Прощай, родимый край,
Да прощай, высокое место.

Ехал Вася на хорошем коне,
Четыре колокольчика на дуге.
Маша сидит у окна,
Сама говорит: «Вот мужчина!»

Пришли снова в дом, Маша бегом на печку.

Трофимов Андрей в это время к свадьбе готовится, одного вина десять четвертин купил и позвал всю свою родню. Поехали за невестой. Запрягли лошадей, сами в хорошие одежды да в хорошие шубы оделись. Мать Васи постелила скатерть на стол, хлеб, солонку и икону положила. Вася в ноги матери поклонился, благословенья попросил. Потом все на свадьбу собравшиеся три раза вокруг стола обошли, отец – первый, Вася – второй, и все другие следом. В каждый раз все берут соль и в рот кладут, а хлеб на столе большой, все тесто из одной квашни в хлебе.

Сели на сарае в повозку и поехали за невестой, человек двадцать. Поехали в ту деревню, а там уже солома стоит по обе стороны дороги. Через огонь едут, лошади не идут, сердятся, вертят головой, искры только летят. Андрей вместе с сыном первым поехал на сарай Алексея. Встречающие там приходят с киселем и чепчами:

– Кушайте, сваты, кушайте!

Поезжане кланяются:

– Не надо, сваты, ели вчера скопу с подсолнечным маслом.

Маша прыгнула с печки и пошла на сарай встречать, а девушки быстро пошли к выводному столу. Весь свадебный народ пришел в избу, а жених не вышел из повозки, пока Маша его не поцеловала. Потом юноша дал Маше кренделей, конфет для девушек, и они пришли в избу. Девушки за столом поют:

Алексеев сарай, большой сарай,

На трех гармошках играют.

На трех гармошках играют

И Машу замуж отдают.

Идите, девушки, за стол,

Сами еще пойте.

Маша плачет, сама говорит: «Видно, разлучат!»

И другие песни пели. Маша дает им крендели и конфеты.

Девушки выходят из-за стола и посреди комнаты начинают танцевать с парнями. Потом приготовили стол поезжанам. Приходит мать Маши и говорит:

– Девушки, идите, оденьте Машу под венец.

Девушки идут и надевают на Машу новую одежду: сорочку, юбку, белый костюм и все новое. Волосы распустили, девушки повязали полную голову ленточек (девушки дают свои ленточки, чтоб невеста сходила в них под венец. Так лемби поднимется). Мать Маши принесла пучок льна, кусочек мыла и немного семян льна. Все это завернула в тряпочку и дала Маше, чтоб та положила в карман, когда под венец пойдет (это потом сохраняли для детей и давали им, когда у них будет свадьба).

Маша одевается, и девушки ее под локотки привели к столу. Поезжане сидят за столом и едят, а жених не ест ничего. Когда Маша пришла, поезжане уже кисель едят:

– Сватья, а кто этот кисель сварил, что ложкой не взять, не прилипает? – говорит Андрей.

– Почему же, сватушка, не прилипает? – говорит Маше мать.

– Матрена варила, иди-ка сюда, к столу, – кричит Алексей.

И Матрена приходит, говорит:

– Подожди, сватья, мы придем к тебе, знаем и мы, что надо делать, сама целует Андрея.

Смеются, едят кисель:

– Смотри, как хорошо кисель к ложке прилипает.

И Маша целует Васю и садится с ним рядом. Они одной ложкой кисель едят. Закончили еду, стол убрали и снова скатерть на стол постелили. В это время поезжане надели другую одежду, и они вместе с друзьями пошли за стол.

Пришли встречающие (со стороны невесты кто) и начали раздавать подарки. Матушке сорочка с широкой вышивкой. Сначала дают подарок Андрею, рубашку ему и матушке, матери Василия, относят платье, сорочку с широкой вышивкой и чепчу. Остальные встречающие дают другим, крестному – рубашку, крестной – сорочку, платье. Дружкам завязали крест-накрест полотенце и кумач, по верх повязали платком. Андрей поднял вверх подарки и говорит:

– Наша невестка не спала, все подарки готовила.

И другие показывают друг другу подарки.

– Теперь давайте пойдем под венец, подарки получили, – говорит Андрей. Время идет, поп ждет, у меня уже с ним была договоренность.

Приходит мать Маши:

– Теперь от нас, сват, не зависит решение, у нас все готово, давайте-ка попробуем выдать.

Все оделась наготове. Встали друг напротив друга. Жених с отцом, с крестным и друзьями в ряд стоят, под руки взявшись, а девушка с причитальщицей, с братом и гостями со своей стороны напротив их стоят. В ряды выстроились на большом расстоянии друг от друга. Стали понемногу друг к другу подвигаться, у причитальщицы тарелка в руках. Машин брат говорит:

– Иди, сват, двигайся быстрее.

А Андрей старик очень шутки любит, он говорит:

– Там у вас красивая, а у нас свой, обоим надо двигаться. Ну, понемножку, понемножку и двигаются. Парень кладет на тарелку костюм, шелковый платок жене в подарок, потом хватает за руку и по часовой стрелке крутит три раза, потом перестает стыдиться и целует. А мать Маши зажигает свечу, все собравшиеся крестятся, Маша кланяется в ноги своему отцу, матери, крестному, крестной, а Вася – своим. Потом все стоят посреди избы, и свадебный колдун, Акимов Илмо, берет в руки топор и начинает народ обходить. Он острием топора пола касается и народ обходит. Сам говорит:

У всех твердые когти,

У меня крепче всех.

У ястреба острые когти,
У меня острее.
Медведь в лесу старший.
Я на этой свадьбе старший.
Отправился свадебный поезд,
Едет-постукивает на коне-лосе,
Вода с дуги течет,
Как с Машей поедешь.

Жир с хомута льется (чтоб ничего плохое не пристало).

Пошел свадебный поезд на сарай. Все садятся в повозку, а Маша не садится, пока Вася ее не поднимет. Вася берет и Машу в повозку поднимает. Поехали венчаться, на улице уже костры зажгли. Едут через огонь, а на дороге уже «изгородь поставили». Пришлось лошадей остановить и дать мужикам вина. Опять немножко проехали, опять дорогу перекрыли, снова надо было вина дать. Приехали на лошадях к церкви. У Маши есть люди, которые подол поддерживают, чтобы она подолом не коснулась порога церкви. А, уезжая, еще мать научила: «Смотри все время на красивые иконы, чтоб красивые дети родились». Крестная невесты расстелила аршин полотна под ноги, и молодые на него встали. Один поставил ногу, второй – другую на это полотно. Народу собралась полная церковь свадьбу смотреть. Пришел поп в ризе и стал венчать.

После венчания поехали в дом к жениху. По дороге в его дом также зажигали костры и «делали забор». Вина надо было раздать не мерено. Мальчишки в дом Андрея бегут, говорят:

– Свадьба уже едет, уже едет.

Поехали на лошадях на сарай Андрея. На сарай пришла мать Васи, тулуп надет у нее наизнанку. Расстелила длинное полотно прямо до порога. Стала молодых ячменем посыпать, сама говорит:

– Сею не ячмень, сею счастье.

Маша развернула носовой платок и ловит им зернышки. Эти зернышки пригодятся потом, когда детей будет рожать.

Потом по тому полотну зашли они в дом. Сняли с себя верхнюю одежду и на печку, чтобы горячее была у них любовь. Жена Трошинева Андрея сначала дала молодым ягод, бруснику, чтоб здоровее были дети. Потом приносит молоко, чтоб белее дети были. Еда уже приготовлена, пригласили гостей со стороны невесты за стол, а их было человек 30.

– Ну, сват, сватья, очень быстренько идите за стол, – говорит Андрей.

За стол сели. Во главу стола сели Маша с Васей, им надо было одной ложкой есть. Андрей вино предлагает, пусть пьют сколько хотят. Одна бутылка только закончится, вторую несет. Все поезжане

и гости со стороны невесты ломались за едой. Стали кисель есть, говорят:

– Кто кисель варил, что кисель к ложке не пристает?

Приводят того, кто кисель варил. Поезжане целуют того, кто кисель готовил, и начинают есть. Закончили трапезу, пошли молодой жене голову убирать. Поезжане приглашают молодых в горницу. Приготовили воду умыться. В воду положили муку и серебряную денежку, пусть богато живут, с хлебом и деньгами. Маша умылась, мать Васи запретила ему умываться, но Вася все равно умылся, так Маша сказала. Принесли бочку, перевернули. Вася на нее сел. А Маша к нему на колени. Потом Маше голову причесали, заплели две косы, а концы вместе связали. Косы подняли Васе на шею:

– Вот тебе, неткой, колыбель, сторожи ее.

Потом косы Маши вокруг головы закрутили, надели чепчу. В уши надели очень красивые жемчужные серьги. На голову накиннули шелковый платок, всю голову укрыли, чтобы никто не мог ее увидеть, пока она всех ждет за столом. Стол накрыт скатертью. На столе большой каравай с рукобיתья, солонка и иконка на каравае. Пустая тарелка стоит на столе. Вася ждет Машу. Провожающие невестины садятся за стол, они также одеты в лучшие одежды. Вася и Маша встают за столом. Во главе стола стоят. Приходит батюшка со скалкой. Он берет скалку, платок на нее наворачивает и открывает лицо Маши. А гости, как увидели лицо Маши, сразу начали кричать:

– Хороша жена!

А Андрей совсем платок снимает. Скалку и платок кладет на стол, берет в руки хлеб и начинает здороваться. Маша и Вася головы наклоняют, а он поднимает хлеб над их головами и говорит:

Сын к сыну,
Невестка к невестке,
Хорошей вам любви,
Хороших сыновей,
Еще лучше дочерей.

Потом Вася да Маша головы подняли, а Андрей спрашивает:

– Ну, сын Вася, куда у отца дорога ведет?

Вася Машу целует, а потом Андрей целует невестку и кладет на тарелку три рубля денег.

– Ну, иди теперь мать с сыном и невесткой здороваться.

Приходит мать Васи. Поднимает хлеб над головой невестки и сына, говорит:

Сын к сыну,
Невестка к невестке,
Раньше был свой сын,

Дальше будешь еще родней.
И невестку возьмем, как свою,
Пусть у вас будет любовь и счастье.

Кладет на ту тарелку два рубля денег. Так все родственники Васи по очереди подходят, и все кладут деньги. Со сватом, со сватьей здороваются:

Сватья сватьей, сват сватом.
К друг другу ходить в гости.

На этом церемония приветствий заканчивается. Потом свадебные гости берут молодых со скамьи и подбрасывают вверх, кричат:

– Ура, всего хорошего жене, всего хорошего Васе.

Как заканчивают подбрасывать, Вася говорит гармонистам:

– Сыграй, Егор, станцуем хоть ланец. Девушки и парни быстро идут с ними танцевать, а другие их хвалят:

– Вот хорошая пара.

И поезжане берут из повозки перину Маши, подушки, ватное одеяло и делают постель в холодном чулане. Приходят поезжане к матери Васи и говорят:

– Мы постель приготовили.

Жена Андрея идет в чулан, кладет шесть топоров вокруг постели, вверх острием, сама говорит:

– Это кладем для того, чтобы к невестке и к сыну ничего не пристало.

Прибежал туда младший из парней, Николай, и занял постель. Пришли Вася и Маша, а постель занята. Маша дает Николаю очень хороший платок, и он, смеясь, уходит. Матушка запирает чулан на замок. На этом свадьба в этот день заканчивается.

Утром мать Васи просыпается и печет очень хорошие сканцы, маслом мажет их обильно с одной стороны и с другой. Кладет на тарелку и идет молодых будить со сканцами:

– Ну, сын и невестка, вставайте.

Встают, оба в ноги кланяются. Немного сканцев едят, пробуют, кусают. И идут в избу. А баня уже истоплена, приготовлена. Васю и Машу везут в баню на лошади.

Приходят поезжане, говорят:

– Иди, сватья, домой.

Мать Васи берет два пучка льна и идет в баню. В баню пришла, сама не разделась, а сначала стирает кальсоны сына и сорочку невестки, воду бросает на каменку для пара, их «прилепляет» друг к другу, пусть любовь между ними будет. Потом пучками бьет сына, затем невестку, парит их пучками льна, смягчает тем самым отношение к себе.

Свадьба в Иматозере⁷⁵⁷

Karjalan svuadibo

6-s deistvies

Materjualu on kerätty Priäžän rajonas Imatjärven kyläs. Svuidibon sanat i privučkat on kirjutettu Imatjarven kylän kolhosnitsas Ol'ga Anisimovna Aksentjevas, 60 vuottu i Akulina Stepanovna Iljinas, 40 vuottu. Svuidibovirret on kirjutettu saman kylän kolhoznitsas Aksentjevas Ol'gas. Svuidibon pitkät pajot kolhoznitsas Fotejeva Aleksandra Ivanovnas, 26 vuottu. Castuškat kolhoznitsas Aksentjevas Irina Andrejevnas, 29 vuottu.

1. Van'a – ženihu (sulhaine) 24 v.
2. Maša – nevestu (andilas) 20 v.
3. Oleksii – Mašan tuattah
4. Ogoi – Mašan muamah
5. Peša – Mašan velli
6. Feklu – Mašan rist'oi
7. Duus'a – Mašan sevoitar
8. Afonuasii – Van'n tuattah
9. Palagu – muamah
10. Mihailu – ristižä
11. Hilippy – sevoitar
12. Il'ly – kylän briha
13. Vas'a – soittai
14. Ollalline – staruuha 65 vuottu
15. Naitinmies – starikku 68 vuottu

Enzimäine deistvii

Briha da neidine päätetäh mennä yhteh.

Kylän bes'odupertis, äijy nuorižuo, zavoditah kižata lansii.

Enzimäine briha: Hoi miehet, läkkiä kižuumah

Enzimäine neidine: Nu läkkiä, läkkiä

⁷⁵⁷ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 103. – Ед. хр. 24. Записали М. Лебедева, В. Воронов в 1939–1940-х гг.

Kaikin kerävytäh keskilattiel, dai Van'n Mašan kel, seizatutah puaroittah.

Enzimäine briha: Nu tytöt, pajatakkua!

Kaikin zavoditah kižata, tytöt pajatetah.

Уж как думала-сподумала, которого любить.
Женатого любить, да дома жена забранит.
Да нет на свете лучше-краше холостого сплюбить.
Холостого-молодого, ему волюшка своя,
да ему волюшка своя да от родителей дана.
Холостой парень гуляет, высоко сокол летает,
вылетает высокой да со с беседы на покой.
Со с беседы на покой, да ни заботы никакой.
Да только есть одна забота, красна девица-душа,
да красна девица-душа да глаза мною провела.
Ой, Ванюша-играка, да зачем девку целовал.
Не целуй, не милуй, да лучше спрашивайся.

Enzimäine briha: Nu nygöi, Vas'a, soita velli, tytöt väzyttih pajattajes.

Vas'a: Voibi sid soittuagi (soittau, toizet kižatah).

Neidine: Läkkiä nygöi vilustumah (kižuamine loppietah, kaikin läh-tietah vilustumah, dai Van'a i Maša).

Van'a: Maša, en mina voi enämbi sinuttah eliä, ylen äijäl minul vačču sinuu... äijäl mina sinuu l'uubin.

Maša: Minä tožo kai ni yölöis en voi muata, ainos sinuu duumaičen, a konz uinuon, ainos sinuu unis näin, ga sinä onnuako kielastelet.

Van'a: Oi Mašazeni, en kielasta. Kui myö nenga l'uubimmo toine tostu, davai menemmö yhteh, tule sinä minul mučoiakse. Tuletko?

Maša: Van'a, tulizin jo mina sinul, ga sinä onnuako et ota minuu, a toizekse viego otetah sinun vanhembat.

Van'a: Maša, mina kačo sinun otan hod' läkkä tänildan, dai vanhembat otetah. Muamo ainos potakoiččou naimah, häin on jo vanhu, emänd pidäy. Häin sinuh mieldyi, ainos sinuu kiittäy. Sanou: «K'olis Oleksien Mašan moine mučoi mejän Van'al, pädis. Hänel, kačo, ruado käis lähtöy. Ga midäbö, tuletgo?»

Maša: Minä sinul tulen, a sinä tule sulhaizikse, svuadibon piemmö hyväh luaduh, a hypyl en läh.

Van'a: Nu hyvä, minä tulen sulhaizekse, kolmanpiän illal, ku andanet sinä paikan, ilmai en tule a ku sinä kielastat, et tule mučoiakse.

Maša: En kielasta – k et uskone, annan minä sinul paikan. (Heittäy paikan, andau Van'al).

Pertih tullah brihat da neidizet.

Enzimäine tyttö: Nygöi hos kodih läkkiä.

Toine tyttö: Davaikkuad vähäizen pajatammo.
Kai sanokkua, ken midä voitto
Minä teikse en rodei
Piähyt poikki leikakkua
Minä kullas en eruo.
Van'a peitoči rahvahas n'o ppuau Mašua.

Zuavessi.

Toine deistvii

Sulhastus

Neidizen kodi. Nelliseinäine krestjanskoi perti, čupus obrazat, keskimäis ikkunalluo stola. Uksičupus vezipučči. On yö. Starikku staruuhan kel muatah lattiel. Maša – čupus puukravatil. Peša – laučal. Seinän tagan kuuluuu kelloizet i kolotitahes veriäh. Oleksii hyppiäy postelis i menöy ikkunah.

Oleksii: (kaččou ikkunah) Ogoi, pihal on äijy mužikkua da kolme hebuo, onnuako Mašah sulhazet tuldih. Ga nouze vai iäre. (Panou štanit jalgah, virittäy päretulen i menöy ustu avuamah).

Ogoi: (nouzou, panou ferezin piäl i nostattau Mašua). Maša, nouze vai iäre, onnuako sinuh sulhazet tuldih.

Oleksii kiirehes tulou pertih.

Oleksii: Maša, nouze huolita, sulhazet tuldih, da pagie iäreh aittah šuoriemah.

Maša: (terväizeh nouzou, eččiy paikkua piäh panna) Ketbo ollah?

Ogoi: Oldahes ket tahto, huolita pagie.

Lykkiäy Mašal paikan, se pagieu. Pertih tullah sulhazet (kuuzi hengie), keskes ezmäizenny starikku, ženihän tuattah Afonuasii.

Afonuasii: Terveh taloih, terveh teile. Enne kävyimmö muga, nygöi tulimmo sulhaizikse.

Oleksii: Tulgua požalusta proidikkuat da jaksakkuakseh.

Sulhazet azutah tervehys, zavoditah jaksamahes. Oleksii ottau orrel os'muškan dabakkua, panou stolal i sanou:

Zakurikkuad täs svuatut.

(Nostattau Pešua)

Peša, nouze vai iäre, mene aja kylä, mina lähten hevot lasketan.

(Lähtöy heboloi laskettamah)

Peša nouzou kičkotteleh i lähtöy. Kuni sulhazet jaksetahes, Ogoi ottau pučis vetty Mašal silmii pestä. Vedelöy vien pindua myöte staučal, iče lugou, lembie nostattau Mašal.

Ogoi: Otan vetty vedrevastu

Jerusaliman jordanas

pyhä virran pyördies.
En ota vetty juodavaksi,
engo syödäväksi.
Otan Mašal lemmekse
Kiurun kieleh, žerebčäl selgäh
Kazvatan tammen suaren
Sil suarel kuldaine koivu,
Kuldaizes koivus kuldaizet lehtet,
Niil lehtil lembie lekuttamah
Suuren mieron suuloi myöte
Levien ilman leugoi myöte.

(Lähtöy vezien kel iäreh). Sulhasrahvas jaksavuttui istutahes laučal.

Afonuasii: Hyvin miehet vastattih, kačo kai dabakkua pandih.

Mihailu: Da vastattih hyvin, davaikkua siit panemmo täs kurie daro-vois tabakas.

Kaikin: Davai, davai. (pannah kurii).

Tullah Oleksii i Ogoi. Ogoi panou samvuaran.

Afonuasii: (Oleksiil) Kačo, svuattu, ku suat poigii da tyttärii siit unet karkotat, etgo viluu pie brihaččurašku muga naimah kingie nikunna ei vällendä.

Oleksii: Muga se on nuorien kel, nengahäi nuorete oli meilegi, mus-toita vai ičes pidäygi arvata.

Hilippy: (Briha, Van'an dovariššu) Da svuattu hänel ku on akku suadu ga siit ozutah kummaksi, mugahäi Van'al, dai kaikil meil pidäy akat suaha.

Kaikin: Muga se on, muga.

(Pertih tulou joukko nuorižuo soiton kel, heijän d'älles naizii i miehii, kaikin azutah goštil tervehys. Istutahes laučoi myöte. Joukos yksi briha sanou lähtie kižuamah.

Briha: Läkkiä kižuamah, älgäi istukkuakseh.

Kaikin: Läkkiä, läkkiä, a mihbo lähtemmö.

Enzimäine briha: Läkkiä hoti kadrelüh. Nu, pojat, ottakkua puarat da seizatukkua. (Seizatutah puaroittain nelli-kaheksa puarua).

2 briha: (Soittajal) Vas'a, soitta velli meile kadreli.

Vas'a: Voibi siit soittua. (Zavodiu soittua ezmäizen kolenan, kaikin kižatah).

D'älgimäizen kolenan lopus tulou Ogoi, hil'l'aizeh kučču brihan Mašua tuomah. Briha lähtöy i kerras tulou d'ärilleh, viettäy Mašua käis. Maša on šuorinuh kaikis parahih sobih. Konzu Maša tulou pertih, gošt'at nostah seizoi.

Il'u: (goštil) Täs teile ruskei ku reboi, kirmei ku d'anöi, mustu ku suzi, magei ku mezi, voinetto ambuo – teijän, etto voine – meijän.

Sulhasrahvas: (Kačotah Mašah): Hyvä tämä, hyvä. Pidäy oppie ambuo ku voinemmo ga ambumata emmo lähte (istutahes laučoil).

Maša kaikil andau kätty, ezmäi ženihäl, siit toizil. Sen d'algeh hedi heitäy piäs paikan, riputtau vuarnah, siit ottau sundugas kázipaikat, riputtelou vuarnoi myö. Ogoi tuou stolal samvuaran, čuaškat i sanou Oleksiel.

Ogoi: Käske nygöi gostii syömäh.

Oleksii: Hyvät gost'at, istukkuokseh vai nygöi syömäh da d'uómah.

Gost'at istutahes stolah, ženihy istuhes ylimäizeh stolapiäh. Zenihän rinnal – tuattah i sen d'alles toizet. Oleksii seizou stolalluo, vaelelou viinoin. Maša andelou čuajuloi i muudu. Nuorižo kerävyi stolas ymbäri.

Oleksii: Syögiä da d'uogua hyvät gost'at da pangua keskeh vilumbastu (goštittau viinal).

Afonuasii: Toko sinä svuattu zuapastan olet pidänyh (Ozuttau viinoinhpäi).

Oleksii: Ga et velli silläh ole, tytär ku on, ga i hyvän gošt'an taguine pidäy pidiä. (Nuorižol) Lapsirukat, voizittohäi työ mennä nečine hoz lat-tiel midägi figurua panna.

Tyttö: Olgah-jo, Oleksii-veikkoi, kačommo nygöi hyvii gostii (gost'at lähtietah stolas iäreh, passiboijahes, annetah kätty Oleksiel, Mašal da Ogoil).

Gostät: Passibo, passibo.

Oleksii da Ogoi: Osudikkuat älgä, osudikkuat älgä.

(Ogoi uvvessah azettau stolan, panou uvven pyhkimen, leivän, suolvakan, vezistaučan).

Ogoi: Täs nygöi pidäy panna gostil toine stola.

Afonuasii: Svuuattu-rukku, miksebo nygöi panet toizen stolan vaste gu söimmö.

Ogoi: Svuuattuzet, panemmo uuttu, vereksembeä, sanotah-häi: syöndy syöndän piäl luajih, lyöndy lyöndän piäl ei luadei. (Afonuasii istuhes stolah i panou stolal dengat. Brihajoukos predlagajjah kižuamah mennä).

Briha: Davaikkua nygöi kižuamah.

Kaikin vesellästi: Davai, davai kižuamah.

Toine briha: Nu seizatukkuat, seizatukkuat (Kaikein seizatutah, nellikaheksa puarua, ženihy nevestan kel).

Enzimäine briha: Läkkiä kadrelüh. (Soittajal) Vas'a, soitta vie velli kadreli, gostienkel kižates. (Soitai zavodiu soittua, kadreli zavodihs. Kadrelin jälles Van'a Mašan kel istutahes čuppuh. Brihat da neidizet istutahes laučoil, pajatetah svuadibočastuškoii soiton mugah.)

Pajatakkua, tyttörukat,

Pajatakkua tottu.

Miehel mendyi, tyttörukat,
Elaijan muutatto.

Miehel mennä kuulta hyvä,
Randu, valdu vieras on.
Kyzymätä nikunna ei työtä
Kois olla igävy on.

Пойте, девки, пока поется,
Замуж выйдешь, как придется.
Не придется песни петь,
Придется горюшко терпеть.

Eule žiäli, muamorukku,
Vid'd'anuan vai randastu.
Ongo mostu randastu,
Ga eule mostu valdastu.

Vid'd'anuan on korgiet sellät,
Meile igäväizikse.
Myö olemmo, muamorukku,
Sinul kynnälyizikse.

Oleksien sarai suuri sarai,
Kuvvel soitol soitetah,
Kuvvel soitol soitetah
Da Mašua miehel annetah.

K'olis miehel, k'olis miehel,
K'olis kolmanpiän kodih.
Ku olis tuatto roditeli
tulis minuu ottamah.

Afonuasii: Svuaattu, tule vai tänne, eigo vai ottua nenii dengoi da die-
loloï panna tukkuh.

Oleksii: Pidäy suaha nuorembis sana, myö vai periä piemmö.

Oleksii: menöy uksičuppuh i kučču Ogoïdu, paistah šuhuizil.

Oleksii: Svuaattu, tule vai tänne.

Afonuasii: Pidäy siit tulla.

Afonuasii: menöy Oleksieluo, Mihailu istuhes Afonuasien sijal den-
goilluo.

Oleksii: Svuaattu, midäbö työ vie kozičetto, neijistu, lahjoa vai eluo?

Afonuasii: Minä nimidä en koziče, kozičen vai neveskiä. No se vedi midä tulou annatto, lehmän, samvuaran, lambahan i muut.

Ogoi: Äijugo piäsijua pidäy lahjua?

Afonuasii: Ga ei meile äijee pie, nu ristimäl pluat't'u, ristižäl paidu, ga piäsijua 20.

Ogoi: Svuatturukku, vedi äijängo tulou, a minbo verran työ annatto päiviinua?

Afonuasii: Ga annammo rubl'oa 10.

Ogoi: Vähä roih, svoatutrukku lahjan mugah ei onnuako nimidä tule. Toizeksi vedi mejän Mašal ei ole vie pal'tuo.

Afonuasii: Äijä raukku ei rodei, a pal'tuo ku ei rodei, da ku etto voine terväh suah andakkua lehmy libo parembi lähtemy.

Oleksii: Svuattu, myö nenis moožet sovimmo, viehäi pidäy kzyzö nuorembil, midä hyö sanotah. Kuččuot vai vävymiesty.

Afonuasii: Van'a, tule vai tänne.

Oleksii: Midäbö vie, vävy, sinä kozičet?

Van'ä: Minä kozičen yhty Mašua, muudu nimidä, a toizis sovikkua vahnembien kel.

Ogoi: Maša, midäbö sinä sanot, menetgo?

Maša: Minä sanon sidä, k'olis oppie mennä.

Oleksii: Nu kerran ku lapset sovitah ga siid opimmogi myö, svuattu, sobie.

Afonuasii: Nu konzubo siit svuad'bo?

Oleksii: Voibi nämil päivil.

Ogoi: virittäy tuohustu i itköy.

Ogoi: Nu siit ristikkiä silmät.

Kaikin mennäh obrazoilluo silmii ristimäh. Čurallizet rahvas ken laučoil, kengi kunna nostah. Silmien ristihyi Vana da Maša kumarde-tahes d'algah tuattoloil, ristižäl, muamalleh. Silmien ristihyi gost'at šuoritah, neidizet pajatetah.

Уехал милой

Уехал милой, скучно стало,

Печалью сердце улегло,

Шутить, смеяться перестала

И горько плакать начала.

Се говорят, что гроль помру я,

Се говорят, что гроль помру,

Когда помру, тогда украсьте

Мою могилу со светам.

Кругом решеткой изнесите,

Поставьте памятник ко мне.

Поставьте черную чугуны
И две березы по бокам,
И напишите верно слово,
Что умерла через любовь.
Пускай родны про это знают,
Что меня милой изменил,
Что изменил священну клятву,
Когда другую сплюбил.

Nuorižo sen pajon kel mennäh pihal. Pihalpäi kuuluu pajo i kelloizet. Ogoi diäy pertih yksin, pyhkii lattien i topat poltau päčin ies, sanou:

Ogoi: Kui tämä savuine levieu, muga elleijan Mašan lembi levikkäh kaikkie muadu myöte.

Brihat tullah iänen kel i halgoloin kel: yhtet iäre, yheksät sijah. Hal-
lot lykätäh piäliči orres, briha ottau hallot, panou n’umaloin ual kah-
ten laučan välil. Maša istuhes niil halgoloil, sen d’algeh hallot lykitäh
d’ärilleh ukseh. Soitol soitetah, levitäh kodiloil myö.

Zuavessi.

Kolmas deistvii

Esityslava. Mašan kodi. Azetus samaltaval kuigi ezmäizes deistvies. Pertis Ogoi miäriäy tavaroil pluat’akse i ženihän paidua. Ollalline istuu da kaččou tavaroil, pertis on vie muudu naizii.

Ollalline: Aiga hyvä tämä tavar on ženihäl pajiakse dai pluat’t’u, onnuako ollah yhty muadu.

Ogoi: Yhty on raukku, yhty, hyvät pidäs luadiegi, d’ygei-d’o on täydyy, ga et midä avuta, pidäy kuga.

Naine: Minbo tuah luajit, sehäi on raukku kaikil jogatoizel ku pidä ga andajes rozoriekseh.

Ogoi: Kaikil se kaikil, ga mina nikui en smiettinyh nämii kummii täs pyhäkeskes. Ved’ vie tyttöraškal eigo ole pal’tuo eigo midä. Da ni elos emmo voinnus andua tänä vuon nikui, nu ku rubei menemäh, ga pidäy andua, mendähes.

Naine: On nuori, ga olgah, anna nuorete vai menöy, toizekse ei nimi-dä ole pahua mielder piettäviä, taloi on hyvä, briha tožo hyvä.

Ogoi: Muga raukku on, ga.

Tullah Oleksii da Peša.

Oleksii: Ogoi, midäbo nygöi? Da kuibo on teile dielot valmistuksen kel?

Ogoi: Ga meile dielot on hyvin, panimmo riepoin. Ga kuibo on sinul kalan kel?

Oleksii: Kalua saimmo ga onnuako vähättävy roih, pidänöygo vie Pešua työndiä kalah.

Ogoi: Ga työnä, työnä.

Oleksii: Nu, Peša, mene vai kalah, a työ, akat, keräkkiä nenet ombelukset, kui ildu on terväh nygöi, tullah rahvas.

Ogoi: Keriä raukku nenet ombelukset.

Duus'a: Nämät nygöi valmehet ongi.

Ollalline: Meile nygöi täs pidäy zavodie itkettä. Ezmäizikse tule vai, Maša-tytär, otammo tuatas dostal'noit prosken'n'at.

Maša silmät kattau paikal. Ollalline zavodiu itkettä, mollei istutahes tuatan viereh. Maša itköy iänel, tuattah pyhkiy kyynälii.

Virzi tuatal

Istuttele vai uroskallis armoizeni

istoi vai yksil laučaizil

yksii paginaizii pagizemah.

Voimmogo myö azetellakseh

sinun kaunehih luaduizih

kuni olet nämil ilmaizil

sinä meidy ylendelit.

Kai azettelet kezä kaunehet sobaizet

vierdynyizel lapsel.

Kaikenluaduizet suuresti passiboizedi.

Da azettilit meile

kaheksanahkazedi katuhkazedi,

vuatošnoid od'd'ualazedi,

pedran villaizedi perinäizedi

piäčikoin linduizien piänaluizedi.

Suuret passiboizedi ku annoit

murginan muhahtukset,

ildaizien ihastukset.

Virren loppihui Maša kumardah tuatalleh jalgah. Silaigua tullah neidizedi i akadi. Kaikin kačotah Mašah i ollallizeh, keskenäh šuhuizil paistah.

Ogoi: Mengiä raukku, tytöt, pangua kyly lämmäh.

Tytöt: Läkkiä, läkkiä, tytöt.

Lähtietäh pajon kel «Kazvatti mami minuu».

Kazvatti mami minuu,

kazvatti ainavon,

ei vai ni ruatutelluh,

saduizes istutti.

Saduizes isutti da divanal gostitti.

Kazvoin mina neidizekse,

tuldih minuh sulhaizet

vierahan muan puaru.

En ni ofotal mennys,
 mami minuu andoi.
 Vierahal mual eläjes
 nelli zobottastu on.
 Yksi zobottaine on
 muatušku, buat'ušku,
 toine zobottaine on
 kydyine, kälyine,
 kolmas zobottaine on
 sulhoi viinaizen d'uou,
 nelläs zobottaine on
 vierahal mual olen.
 Menin mina pordahien piäh,
 kačon piäčiköi lendäy.
 Oi jo, piäčiköi linduine,
 vie minuu omal mual
 omal mual, omah oččah
 saduizeh istumah,
 saduizeh istumah
 da pajuo pajattamah.
 Oi jo, rodnoi mamine,
 kuule ken pajattau, pajattau rodnoi tytär
 vierahal mual olii.

4 kerdua

Ollalline: Nygöi pidäy itkie vie vellel.

Onhäi täs vie yksis vaččaizis vualittu
 vualijaizeni lapsi, valgei sakkali
 vuala ijaizeni lapsi.

Kui ilmoin vualimat tuldaneh
 suurien kamandaizien kel
 sinä varustai valgei sakkali,
 sinä azettelehe sibirskoit sildaizedi
 eigo niil sildaizil azetuta.

A ku tuldaheh ikkunaizien ual
 siit kolmedi koivuizet azeta
 eigo hodi niidy koivuizii varavuta.
 Siit sinä varustai šuapkattomil piähyizil
 valgei sakkali vesselien vedyizien kel
 k'ei rodei suurdunuol lapsel
 suurii sumlevoičendoi

sinä läkkä viernoloikse viejäizikse
tainoloikse suattajaizikse.

Pertih tullah neidizet kumaruizessah, virrenkel lähetäh Mašah päi
kudai seizou ollalizen kel keskilattiel.

Kylyvirzi

Oletgo korottajaine lapsi
korvan kuuluvaizil
vai oledi sittijäizeni lapsi
silmäizien nägyväizil sijaizil
Kerävykseendelimmö kieroizet lapset
yksih kerähmözih,
lämmittelimmö izmenättömät kylyizet.
Emmogo lämmitelyh viluizii kylyizii,
vai varustimmo vaimeloizet lapset
keskikerdanaizet kylyizet.
Emmogo lämmitellyh päderäizet lapset
pedähäizil halgoizil.
K’ei rodei ilmoin kuvamih mendyi
ylen pečualanaluizet elaigaizet.
Emmogo lämmitellyh korrottojaizet lapset
koivuizil halgoizil,
k’ei rodei ilmoin kuvamih mendyi
ylen kolakonaluizet elaigaizet.
Emmo ni lämmitellyh, kurjaizet lapset,
kuuzizil halgoizil
k’ei rodei ilmoin kuvamih mendyi
ylen kručinanalaizii elaigaizii
lämmittelimmö vai myö
vezihagoizil eigo rodizih
ilmoin kuvamih mendyi vesselät elaigaizet.

Siit tartutah Mašal kaglah, itkietäh arul kaikin yhtes tukus, siit otetah
Mašua kylyh dai ollalline matkuau d’älles. Pajatetah:

Кто эту дорожку проторил

Кто эту дорожку проторил,
Да добрый молодец ко девице ходил,
Да при народе парень девицу ласкал,
Да, обласкавшись, с ручки перстень отдала,
Да с ручки перстень, обручальное кольцо (2 раза).
Да сам он вышел на переднее крыльцо,
Да крикнул-свистнул: все лакеи-кучера,
Все лакеи, слуги верные мои,

да запрягайте тройку вороных коней (2 раза).
Да все коляски кони быстро понесли,
да у красотки слёзы быстро полились,
да все люди ещё в окошечко глядят,
Да отец с матерью про дочку говорят:
«Ох, какая дочь несчастна рождена,
да ох, в какого негодяя влюблена».

Oleksii: Nygöi, kačo, hyvä rodih, kergiiimmö kai varustua, kalua, viina tožo.

Feklu: Varustua raukku pidäy.

Tullah brihat da neidizet soiton kel, däreghgi tullah kylsypäi Maša ollallizen kel.

Tytöt: Davaikuat vai nygöi kassua plettimäh.

Neidizet otetah Mašua kázikäis, istutetah skamn'al keskilattiel. Neidizet pletitah kassu, čomendetah lentoil, pajatetah:

Русы моя косынька

Русы моя косынька рано, рано расцвела,
да на ту пору времечко мать дочку родила,
И, собравшись разума, её замуж отдала (2 раза).
Выдала ли замуж её в чужу дальню сторону,
Да на чужой сторонушке четыре заботушки.
Первая заботушка: муж – удалая голова.
Вторая заботушка: свекор да свекорушка.
Третья заботушка: диверь да золовушка.
Да четверта заботушка: чужа дальна сторона.
Да на чужой сторонушке без ветра ли сушат,
Да чужие родители без вины ли да винят.

Briha: Nu läkkiä nygöi kruugah.

Kaikin: Läkkiä, läkkiä.

Yksi brihois ottau Mašan. Soitetah soitol libo kandlehel, kruugan viättähyi kaikin istutahes.

Feklu: Nygöi, kačo, jo hätken olitto, pidäy kassu riiččie da panna neijisty muate.

Ogoi da Oleksii: Nygöi, kačo, jo on myöhäine aigu, pidäy piästä vie muate.

Yksi neidizis ottau i panou skamn'an n'umaloin ual. Ogoi virittäy tuohuksen. Kaikin ristitäh silmät. Maša ottau blahosloven'n'ah kumardeleh d'älgah: muamalleh, tuatalleh i ristimälleh, sen d'älgeh istuhes skamn'al.

Ollalline pidäy leibiä, istuvuhui pyörittäy leibiä Mašan piäs ymbäri, muga ruatah tuattah, muamah i ristimä.

Ollalline: Tule vai, Peša, nygöi zavodi kassua riiččie.

Peša tulou, tahtou ottua kasan, Maša itköy, kassua pidäy kahtel käil, ei anna riiččie. Dälgimäi Peša ottau kasan, zavodi riiččie, neidizet kerävytäh ymbäri Mašas pajon kel loppietah riičitäh.

Pleti, muamo, kassaine
da pane ruskei bantaine.
Libo pleti igäine
libo dostali kerdaine.
Mašan kassaine riičitäh,
venčan ual seizatetah,
venčan ual seizatetah
da joukkoizis eroitetah.

Kasan riičittyi neidizet tuvvah posteli, azetetah n'umaloin ual, pannah neijisty muate.

Zuavessi.

Nelläs deistvii

Ženihän kodi. Viiziseinäine perti. Pertis n'maloinual stola. Toizes čupus pastandupäčči, uksičupus rundugu. Pertis on äijy rahvastu, nuorižuo.

Afonuasii: No nygöi pidäy šuorita da lähtie ottamah, lyhyöl päiväl piästä päiväčelleh.

Naitinmies: Da nygöi, kačo, pidäy lähtie, šuorikkua vai da lähtemmö.

Kaikin: Da lähtie, lähtie pidäy.

Zavoditah šuorita. Naizis rist'oi da muudu rodnii kolme-viizi neijisty. Viizi mužikkua, heis yksi brihan ižä, ristižä i muidu brihoi. Kuni šuoritah ženihän, muamah ristöinkel pannah stola čuppuh n'umaloin ual, stolal – pyhkin, pyhkimel – leiby.

Palagu: Nu nygöi ristiet vai silmät da mengiä n'umalan kel.

Kaikin: Davai, davai ristimmö da lähtemmö. (Seizatutah n'umaloilluo, ristitäh silmii. Silmien ristihyi ženihy ottau blahosloven'n'an tuatas, muamas, ristižäs).

Van'a: Blahoslovikkuat tuatto da muamo.

Naitinmies: Mengämmö vai nygöi stolas ymbäri.

Naitinmies menöy ezmäizikse stolas ymbäri, siit tuattah, ženihy i muut. Kaikin otetah suuh suolua suoluvakas. Seizatutah keskilattiel, naitinmies piirittäy ymbäri veičel libo miltahto teräväl, midäliennöy ičekseh šuhizou.

Briha čuralaine: Läkkiä nygöi viritämmö ollet ottamah lähtielöil.

Kaikin lähtietäh d'äiy vai yksi Palagu pertih. Pihalpäi kuuluu iäni i kellozet.

Zuavessi.

Viijes deistvii

Mašan kodi. Täyzi perti rahvastu akkua, mužikkua. Čupus da toizeh čupussah azetetut stolat, stolil pyhkimet, stolin tagan istutah neidizet dai Maša ollalizen kel. Pajatetah:

Ярко, ярко свеча горит,
пожарче воску яркого,
горько плакала невеста-душа,
крепко тужила Ивановна
по своей ли девичьей красе,
по своей ли вольной волюшке.
Ты не плачь-ка, наша умная,
да не тужи, наша разумная,
мы тебя ведь не в полон дадим,
мы тебя ведь замуж выдадим.
Что за умного, за разумного,
что ль за чистого, за речистого,
что за белого, за румяного.
Мы тебя ведь не одну пошлём
да дадим тебе провожателя,
провожателя братца родного.
Проводи, братец да родименькой,
проводи да понаказывай:
терпи горяшко, не сказывай.

Pertih d'uoksou briha.

Brihaa: Hei, miehet, kellot kuuluu, d'o tullah ottajat.

Mužikad: Tullah, tullah.

Kaikin mužikad lähtietäh pihal, pihalpäi kuuluu kelloizet, iäni, oružoïs ammundu. Vähän aijan kuluttui pertih tullah ottajat, azutah tervehys. Ženihy astuu oigieh Mašalluo, andau kätty i n'oppuau. Andau uzlan podarkoin kel. Sen d'älgeh jaksetahes pertih, tullah Mašan muamah i toizet naizet, avutetah gostil d'aksuakseh. Brihat da mužikat siit lattiel d'utah midä hyö suadih vastavolois viinua, tabakkua, iänen kel: «Minul andakkuat, minul ei puuttunuh».

Ogoi da Dus'a pannah stolal pyhkimet i kaikenmostu syömisty. Oleksii leikkuu leibiä, kandelou viinua. Rähizys alenou.

Ogoi: Oleksii, kāske vai svuattuloi da svuat't'oi syömäh.

Feklu i Oleksii: Hyvät svuatut, hyvät svuat'at, istukkuakseh syömäh da d'uomah.

Ogoi: (Afonuasiel) Suuri svuattu, zavodi vai sinä, istukkuakseh stolah.

Gošt'urahvas istutahes stolah. Siit tullah andamah lahjoi neidizet da miehet. Neidizet annetah miehil, miehet naizil, andajes n'opatah. Nei-

dizet sivotah druškil (brihoil) tavarua piäliči olgupiäs. Ken sai podarkat sanotah: «Hyvät nämät, hyvät!» Sen d'algeh zavoditah syvvä svuatut da svuat'at.

Oleksii: (Valau viinua i sanou Afonuasiel) Svuaattu, zavodi vai sinä vi-lumbua.

Afonuasii: Svuaaturukku, täs pidäs sinun kel ottua, ilmai emmo voi zavodie (D'uvvah Oleksien kel. Sen d'algeh d'uvvah kaikin, vähäizel humaldutah).

Ženihän rist'oi: Svuat't'u, davai myö sinun kel otammo stopkaizet.

Ogoi: En minä raukku voi dyvva.

Naizet kaikin: Siit ni myö emmo voi. Svoat't'u nygöi täs d'uvva pidäy.

Ogoi: Nygöi siit svuat't'oin da svuaattuloin hyvitty d'uvvä pidäy (d'uou kaikkien naizien kel).

Zavoditah d'uvva, vähäizel humaldutah. Yksi naizis sanou: «No nygöi davaikkua pajattamah».

Kaikin: Davaikkua, davaikkua.

Снежки белые

Снежки белые, белые, пушистые

Да понакрыли все поля.

Одново поля, поля не покрыли

Да горя моево.

Среди поля, поля есть кусточик

Одинёшенек да стоит.

Кусток не мокнет, кустошек не вянет,

Да нету листушка да на нем.

А я бедна, бедна да разнесчастна

Всё горюю о миллом.

День я горюю да ночь ли тоскую,

Понапрасно слезы лью.

Dus'a tuou kiiselin.

Briha Hilippy: (Vedelöy luzikan kiiselii myö) Nikui ei tartu täh kiiselih luzikku. Kembo keitti tämän kiiselin (dai toizet opitah).

Kaikin: Ei tartu, tuogua vai kiiselin keittäi.

Feklu da Dus'a: Kiiselin keitti härkin, tuli lekutti.

Briha: Ei sidä voi olla.

Kaikin: Ei, sen kielastatto, kiiselin keittäi pidäy!

Oleksii: Tuogua vai kiiselin keittäi.

Dus'a tahtou siit pajeta, no händy pietetäh. Brihat vietetäh Dus'ua. Dus'a ei menis huijusteleh. Filippy nouzou seizoi, n'oppua Dus'ua, siit zavoditah syvvä kiiselii. Yksi mužikois ottau skamn'an, panou keski lat-tiel, sanou: «Nygöi tuogua vai hypitettäväksi!»

Kaikin: Ezmäizikse pidäy hypitteä ženiheä (Vietetäh ženihy, istutehah skamn'al).

Kaikin: Yksinä ei ole hyvä, pidäy tuvva Maša (Istutetah Maša Van'an kel i zavoditah hypitteä).

Kaikin: Ura! Ura! Ura! (Van'a Mašan kel lähtietäh).

Kaikin: Nygöi pidäy suurdu svuattuu (tuvvah svuattu, istutetah skamn'al).

Afonuasii (humalas): Svuatut, kuibo yhty minuu istutitto, vie pidäy puaru.

Kaikin: Davai, davai puaru! (Tuvvah puaru. Hypittähyi maksetah den-gad libo viinua. Svuatun hypittähyi hypitetäh vie toizii. Mužikkoi nazi-en kel, brihoi neidizien kel.

Afonuasii: Nygöi oppiet teriämbäh piästä, viehäi pidäy venčan ual kä-vvä da piästä kodih.

Mihailu: Valmistuat vai neidine viidaikkut da šuoritakkuu.

Ollalline: Neidine on šuoritettu, voibi nygöi viidaija.

Sil aigua vietetäh käzi käis Mašua ristižä, Ollalline, velli i muut, Mašal silmät katetut paikall. Seizatutah keskilattiel i toizes čuraspäi vastapäi seizou ženihy omien puolilaizien kel. Ženihhy šuapkois i alaizis. Koputetah jalloi i kirrutah: «Nu lähekkii, lähekkii, myö äijäl lähenem-mö!» Toizet kirrutah šamua, no lähetäh hyö muga kui andua, ženihän sanal Mašal tulou poččniekseh. Ženihiy ottau Mašan käis, punaldau kol-me kerdua, d'oga kerral n'oppuau i ottau ičelleh. Sen d'algeh zavoditah šuorita i lähtietäh. Neidizet pajatetah «Iz lesu t'omnovo». Pertih d'ia-y yksi Ogoi itkemäh.

Ogoi: Oh minuu, minuu, vaimeloine minun lähti.

Zuavessi.

Kuvves deistvii

Ženihän kodi, nelländen deistvien azetus. Kois Palagu emändöičeh kaksi-kolme akkuu i vähäine mužikkua. Istutah laučoil, kaikin vuotetah svuadibon tulendua.

Naine: Palagu-čidžoi, d'ogo sinul svuadibon tulendakse on kai val-mehet, ozrat da kai, nygoi, kačo, terväh tullah.

Palagu: Nygöi kačo enimät valmehet ongi, ozrat d'o toin, tuas staučas ollah, turki tožo tuas viruu karzinuksel.

Pertih juoksou briha, sanou kiirehes, što svuadibo tulou.

Briha: D'o tullah, tullah, ottamaspäi kellot kuuluu. (Mužikoil) läkkiä olgii virittämäh.

Mužikat: Läkkiä (hypätäh seizoi), läkkiä, läkkia (lähtietäh juostos pihal).

Toine naine: Palagu-taučo, šuorie, huolita vastuamah.

Palagu: Pidäy šuorita.

Panou turkin muurin piäl, ottau kädeh paltinan da ozrustaučan. Pi-halpäi kuuluu iäni da kelloizien zvonu, ammundu oružois. Palagu levit-täy ukseh paltinan. Sil aigua ukseh tullah käzi käis ženihhy nevestan kel i seizatutah paltinan n’okal. Piät Van’a da Maša katetah suurel paikal. Van’an muamah paikal kylväy ozrua, lugou kolme kerdua.

Palagu: En kylvä ozrua, kylvän ozua (kolme kerdua). Nygöi astukkua tädä paltinoa myöte päčil.

Zenihy nevestän kel sidä paltinoa myöte astutah päčil. Heijän d’alles tullah kai svuadiborahvas. Paistah da nagretah keskenäh. Afonuasii sei-zou keskilattiel, gostii priimiu, käsköy d’aksuakseh.

Afonuasii: D’aksakkuakseh svuatut da svuat’at. Palagu vief molodo-loil mard’ua da maiduo.

Palagu: Syögiä täs mard’ua da maiduo, štobi teijän lapset rodizih ve-revembät da valgiet.

(Ženihän rist’oi i toizet naizet pannah stolal pyhkimet).

Okulin: (Afonuasiel) Käske vai nygöi gostii syömäh da d’uomah.

Afonuasii: Nu svoatut da svoat’at istukkuakseh vai syömäh da d’uomah. (Oleksiel) Svuaattu, zavodi vai sinä vahnembas piäs.

Oleksii istuhes stolah i hänen d’alles kaikin. Afonuasii seizou stolal-luo, gostittau da valau viinua. Palagu da toizet naizet da neidizet kan-nellah stolal syömisty. Sil aigua, kuni syvväh mužikat da brihat d’uatah vastavolois suaduloi viinoi da dabakkoi iänen kel: «Minul ei puuttunuh, mina tožo olin vastuamas!»

Briha: (Vähäizel humalas) Davaikkua nygöi midägi pajattamah.

Kaikkien: Davai, davai, ga midäbö pajatammo?

Naine: Pajatakkammo «Iče svetaizen istutin» (Zavodiu pajon i kaikin pajatetah).

Iče svetaizen istutin,
Iče mina valelin,
Iče kuldaizen kel istuin,
Iče mina uvuažin.
Gul’ajes da proššajessah
Briha neičytty n’oppai,
Neičyol rodih sit huigei,
Häi vai rubei itkemäh,
A brihaizel rodih žiäli,
Rubei häin uvuažimah.
Älä itke, hyvä tyttö,
En mina sinuu unohta.
Koz vai mina naimah lähten
Siit minä sinuu otan.

Minä tatil muga kyzyin
Mamil d'alghah kumarduin:
«Oi tuattoni, oi muamoni,
Anduat, ar'moitoi ottua,
Ar'moitoi on tyttö hyvä,
Rubieu häin suvaiččemah!»

Pajon loputtui gost'at lähtietäh stolas iäre, passiboijahes. Sil aigua yksi rahvahaspäi sanou hypittiä gostii. Van'a da Maša lähtietäh šuoriemah.

Rahvahaspäi: Davaikkua nygöi hyvii gostii hypittämäh.

Yksi mužikois tuou keskilattiel skamn'an, ezmäiziny vietetäh Olek-siedu, sen d'algeh puaroittain hypitetäh i kirrutah: «Ura! Ura!» Kaikin, kedä hypitetäh, annetah viinua libo dengua. Sen d'algeh iänen kel opadi d'uatah sualoit. Siit keskipertil tulou Afonuasii, tuou butilkan viinua, tabakkua. Gostittau rahvastu, sikse štobi kiitettä uuttu muččoi.

Afonuasii: Hyvät susiedat poijan periä hänen svuadibos.

Kuni Afonuasii gostittau viinal da dabakal, Palagu akkoin kel azettau n'umaloin ual stolan. Stotal pannah pyhkin, leiby, leivän piäl – pikkaraine obrazaine (n'umalaine). Sen d'algeh molodoit kăzikăis heijän d'algeh (myödăizet). Nevestal paikku vietty silmil. Molodoit mennäh stolah i seizotah, nevestu kumardeleh kaiken aigua, kai muijat (myödăizet) istutah. Konzu tullah perttih molodoit, pertis toivot kai elävytäh. Mužikat i brihat otetah kădeh kel mi puuttuu: savakkuo, päretty, päččilaudu. Nostah laučoil, pualičoil. Zavoditah kiittiä muččoi. Afonuasii tulou stolalluo, risti y silmät i nostau paikan piän piäl, andau hänel kätty. Rahvas kačotah: vai nevestan silmät avavutah, kerras iänetäh, kirrutah täytty vägie: «Hyvä tämä on olluh! Hyvä muččoi!» I kolotitah kel mi on käis. Kodvaizekse iäni alenou. Molodoit painetah piät, Afonuasii punou piäs ymbäri kolme kerdua leiväl. Midä lien-nöy hil'äizeh šupettau. Siit andau poijal käin.

Afonuasii: Poigu, ole terveh neveskăksi, hyvii tyttării suamah, hyvii poigii, sadoin suajua, tuhanzien tuojua.

Afonuasien d'algeh rahvas opadi kirrutah i luajitah sidä samua. Tulou Palagu, ruadau muga kuigi Afonuasii. Rahvas opadi ruatah sidä samastu. Siit tulou briha Hilippy, ženihän sevoitar. Mugagi häin vedelöy leiväl piälöin piäl, sen d'algeh andau kätty ženihäl i nevestäl.

Hilippy: Sevoitar, tule terveh sevoittarekse, nevesky neveskăkse. Iče käygiä, minuu laskiekkua.

Panou dengat torielkal, siit ženihy n'oppua nevestiä, a hänen d'algeh briha i sanou: «Hyvä tämä ongi!» i panou opadi dengat. Ruatah opadi muga. Rahvas kačotah i šuutkah sanotah: «Van'a, kačo, vai äijăhkön kehveli ottau sinus». Loppietah, sen kel lähtietäh stolas iäres.

Palagu: Nygöi pidäy molodoloi panna muate.

Kaikin nostah, mennäh iäre soiton kel da iänen kel.

Свадьба в Иматозере (перевод)⁷⁵⁸

Карельская свадьба

В шести действиях

Материал собран в Пряжинском районе в деревне Иматозеро (Imatjärvi). Рассказ о свадьбе и обычаи записаны от колхозниц д. Иматозеро Ольги Анисимовны Аксентьевой 60 лет и Акулины Степановны Ильиной 40 лет. Свадебные плачи записаны от колхозницы того же села Ольги Аксентьевой. Свадебные песни – от колхозницы Александры Ивановны Фотеевой 26 лет. Частушки – от колхозницы Ирины Андреевны Аксентьевой 29 лет.

Действующие лица

Ваня – жених, 24 года
Маша – невеста, 20 лет
Алексей – отец Маши
Евдокия – мать Маши
Петя – брат Маши
Фекла – крестная Маши
Дуся – двоюродная сестра Маши
Афанасий – отец Вани
Пелагея – мать
Михаил – крестный
Филипп – двоюродный брат
Илья – деревенский парень
Вася – гармонист
Плакальщица⁷⁵⁹ – старуха 65 лет
Сват⁷⁶⁰ – старик 68 лет

⁷⁵⁸ Оригинальный вариант на карельском языке впервые опубликован в книге: *Иванова Л. И., Миронова В. П. Kuldazet kukkizet da kaunehet kanazet.* – Петрозаводск, 2014. – С. 151–175. Перевод на русский язык впервые опубликован в сборнике: *Культура повседневности карельской семьи (конец XIX – первая треть XX в.)* / сост и ред. О. П. Илюха. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2014. – С. 254–278.

⁷⁵⁹ Дословно с карельского: плачущая на плече (ollalline), у Ю. Ю. Сурхаско – «подплечница».

⁷⁶⁰ Дословно с карельского: женищий мужчина (naitinmies). Это аналог севернокарельского патъвашки. Он выполнял не только функции распорядителя во время свадебного обряда, но, в первую очередь, был колдуном со стороны жениха, защищавшим участников свадьбы от сглаза и порчи.

Первое действие

Парень и девушка решают пожениться.
В деревенской бесёдной избе много молодежи, начинают танцевать ланце.

Первый парень: Эй, парни, пойдёмте плясать.

Первая девушка: Ну, пойдёмте, пойдёмте.

Все собираются посередине избы, Ваня с Машей тоже, становятся парами.

Первый парень: Ну, девки, пойте!

Все начинают плясать, девушки поют.

Уж как думала-сподумала, которого любить⁷⁶¹.

Женатого любить, да дома жена забранит.

Да нет на свете лучше-краше холостого сплюбить.

Холостого-молодого, ему волюшка своя,

да ему волюшка своя да от родителей дана.

Холостой парень гуляет, высоко сокол летает,

вылетает высокой да со с бесёды на покой.

Со с бесёды на покой, да ни заботы никакой.

Да только есть одна забота, красна девица-душа,

да красна девица-душа да глаза мною провела.

Ой, Ванюша-играка, да зачем девку целовал.

Не целуй, не милуй, да лучше спрашивайся.

Первый парень: Ну, теперь, Вася, сыграй-ка, девушки устали петь.

Вася: Тогда можно и сыграть (играет на гармонии, остальные пляшут).

Девушка: Пойдем тепер охладимся (перестают плясать, все идут проветриться, и Ваня с Машей).

Ваня: Маша, я не могу больше жить без тебя, очень сильно я тебя люблю.

Маша: Я тоже, даже по ночам не сплю, все время о тебе думаю, все время тебя во сне вижу. Но ты, наверно, обманываешь.

Ваня: Ой, Машенька, не обманываю. Раз мы так любим друг друга, давай сойдемся, выходи за меня замуж. Выйдешь ли?

Маша: Ваня, я бы вышла за тебя, да ты, наверно, не возьмешь меня. А, с другой стороны, примут ли меня твои родители?

Ваня: Маша, уж я-то тебя возьму, хоть сегодня вечером пойдём, и родители примут. Мать все время советует жениться, она уже старая, хозяйка нужна. Ты ей понравилась, она все время тебя хвалит. Говорит: «Если бы попалась жена, как Алексеева дочь Маша, вот по-

⁷⁶¹ Южные карелы пели очень много русских песен. При этом русские слова были сильно исковерканы, так как по-русски женская половина населения и дети вплоть до 40-х гг. XX в. практически не говорили, а соответственно и не понимали. Для них мог быть понятен только самый общий смысл песни.

везло бы нашему Ване. Уж у нее-то работа в руках спорится!» Ну, что, выйдешь за меня?

Маша: Я выйду за тебя. А ты приходи свататься, свадьбу по-хорошему сыграем, а убёгом⁷⁶² не пойду⁷⁶³.

Ваня: Ну, хорошо, я приду свататься, в среду вечером, если ты дашь платок. Иначе не приду, вдруг ты обманешь, не пойдешь в жены.

Маша: Не обману. Но если не веришь, дам я тебе платок (снимает платок, отдает его Ване).

В избу заходят парни и девушки.

Первая девушка: Ну, теперь пойдёмте по домам.

Вторая девушка: Давайте немного попоем⁷⁶⁴.

Говорите все, кто что может,

Я, как вы, не буду.

Хоть голову отрежьте,

Я с милым не расстанусь.

Ваня тайком от других целует Машу.

Занавес.

Второе действие

Сватовство

Изба девушки. Четырехстенная крестьянская изба, в углу – образа, у среднего окна – стол. В углу у дверей – бочка с водой. Ночь. Старуха со стариком спят на полу. Маша – в углу на деревянной кровати. Петя – на лавке. За стеной слышны колокольчики, стучат в дверь. Алексей спрыгивает с постели и идет к окну.

Алексей (смотрит в окно): Евдокия, на улице много мужиков да три лошади⁷⁶⁵, наверно, к Маше женихи приехали. Вставай-ка (надевает штаны, зажигает лучину и идет открывать дверь).

⁷⁶² Браки «убегом», или «на конце платка», были довольно распространены среди карелов. Девушка могла в обычное время или во время праздничных гуляний уйти в дом парня тайком от своих родителей, и только позже они приходили за родительским благословением, которое зачастую и получали.

⁷⁶³ Парень богаче девушки (далее мы увидим у него и пятистенную избу, и большое количество людей и лошадей во время сватовства), и она хочет, чтобы он пришел свататься. Подавляющее большинство браков среди карелов заключались по любви.

⁷⁶⁴ Поют по-карельски.

⁷⁶⁵ Чем больше человек и лошадей было в свадебном поезде и во время сватовства, тем почетнее это для девушки. Количество сопровождающих является демонстрацией материального благополучия жениха.

Евдокия (встает, надевает сарафан и будит Машу): Маша, вставай-ка, наверно, к тебе сваты приехали⁷⁶⁶.

Алексей, торопясь, заходит в избу.

Алексей: Маша, вставай скорее, женихи приехали. Беги в кладовую одеваться.

Маша (быстренько встает, ищет платок на голову): Кто они?

Евдокия: Пусть хоть кто, убегай скорее.

Бросает Маше платок, та убегает. В избу заходят сваты (6 человек), первый в центре старик – отец жениха Афанасий.

Афанасий: Здравствуйте!⁷⁶⁷ Раньше просто так приходили, сейчас пришли свататься.

Алексей: Заходите, пожалуйста, проходите да раздевайтесь.

Сваты здороваются, начинают раздеваться.

Алексей (берет с воронца⁷⁶⁸ осьмушку табака⁷⁶⁹, кладет на стол): Курите, сваты (будит Петю): Петя, вставай-ка, иди, проедь по деревне, я пойду запрягу лошадей (уходит запрягать лошадей).

Петя встает, потягивается и уходит. Пока сваты раздеваются, Евдокия берет из бочки воду, чтобы Маша умылась. Проводит по поверхности воды миской, сама наговаривает, поднимает лемби у Маши⁷⁷⁰:

Беру воду свежую
Из Иерусалимского Иордана,
Из святого бурного потока,
Возьму воду не для питья
И не для еды,
Беру Маше для лемби.
На язык жаворонка, на спину жеребца.
Выращу дубовый остров,
На том острове золотая береза,
На золотой березе золотые листья.
Этимися листьями лемби поднимать/возвышать!
Для уст большой общины,
Для молвы широкого мира.

Уходит с водой. Сваты, раздевшись, садятся на лавку.

Афанасий: Хорошо хозяева встретили, смотри-ка, даже табак предложили.

Михаил: Да, приняли хорошо. Давайте закурим дарового табака.

⁷⁶⁶ Дословно с карельского: женихи пришли.

⁷⁶⁷ Букв.: здоровья в дом, здоровья вам!

⁷⁶⁸ Карельское *ogzi*. Это полка под потолком в избе от стены к печке.

⁷⁶⁹ Карелы курили очень мало, табак в качестве «угощения» мог храниться для гостей.

⁷⁷⁰ В оригинале заговор на карельском языке.

Все: Давай, давай (делают самокрутки).

Входят Алексей и Евдокия. Евдокия разжигает самовар.

Афанасий (Алексею): Посмотри-ка, сват, как родишь сыновей да дочерей, так и сон прогонишь. Не удержишь, парень жениться хочет, что не отступает от нас.

Алексей: Это так с молодыми. Когда мы были молодыми, и у нас так было, вспомни только. По себе можно догадаться.

Филипп (парень, товарищ Вани): Да, сват раз уже жену добыл, так ему странным кажется. Так и Ване, и всем нам надо жен раздобыть.

Все: Это так, так.

В избу заходит компания молодежи с гармошками, за ними бабы и мужики, все здороваются с гостями. Рассаживаются по лавкам. Один парень из компании предлагает пойти плясать⁷⁷¹.

Парень: Пойдемте плясать, не садитесь.

Все: Пойдем, пойдем, а что будем плясать?

Первый парень: А давайте хоть кадрили. Ну, парни, выбирайте пару и становитесь (становятся в пары, 4–8 пар).

Второй парень (гармонисту): Вася, сыграй-ка нам кадрили.

Вася: Можно сыграть (начинает играть первое колено, все пляшут).

В конце последнего колена приходит Евдокия, тихонько подзывает парня, чтобы он привел Машу. Парень уходит и сразу же возвращается, ведя за руку Машу. Маша одета в лучшие одежды. Когда Маша заходит в избу, гости встают.

Илья (гостям): Тут вам красная, как лисица, быстрая, как заяц, черная, как волк, сладкая, как мед. Если сможете подстрелить – ваша, не сможете – наша⁷⁷².

Сваты (смотрят на Машу): Хороша, хороша. Надо попытаться подстрелить, без этого не уйдем (садятся на лавки).

Маша всем подает руку, сначала жениху, потом остальным. Затем быстренько снимает с головы платок, вешает на крючок, берет из сундука полотенца, развешивает их по стенам⁷⁷³. Евдокия ставит на стол самовар, чашки.

Евдокия (Алексею): Приглашай теперь гостей покушать.

Алексей: Дорогие гости, садитесь-ка теперь покушать да выпить.

Гости садятся за стол, жених садится во главе стола. Рядом с женихом отец, и дальше – все остальные. Алексей стоит у стола, разли-

⁷⁷¹ Карельский глагол *kižata* очень точно передает суть понятия. *Kiža* – это не только танец, но и игра, отсюда праздничные гуляния назывались *игрищами*.

⁷⁷² Традиционная образность свадебного языка.

⁷⁷³ Данный ритуал не только демонстрирует мастерство девушки, но имеет и магическую основу. Полотенце в обрядах – это эманация будущей дороги, ритуального перехода девушки в новый мир, в другой статус, в чужой род.

вает вино. Маша подает чай и другое угощение. Молодежь собирается вокруг стола.

Алексей: Ешьте да пейте, дорогие гости, и между делом попробуйте, что похолоднее (угощает вином).

Афанасий: Ну ты, сват, запася (показывает на вино⁷⁷⁴).

Алексей: Так без этого не обойдешься, раз дочь есть, то для дорогих гостей запас надо держать. (Молодежи): Ребятки, могли бы вы пройти на середину избы да какие-нибудь фигуры показать⁷⁷⁵.

Девушка: Да ладно, братец Алексей, посмотрим сначала на дорогих гостей (гости встают из-за стола, благодарят, подают руку Алексею, Маше и Евдокии).

Гости: Спасибо, спасибо!

Алексей и Евдокия: Не обессудьте, не обессудьте.

Евдокия снова накрывает на стол. Кладет новую скатерть, хлеб, солонку и миску с водой⁷⁷⁶.

Евдокия: Надо теперь гостям новый стол накрыть.

Афанасий: Сватьюшка, зачем ты накрываешь новый стол, только ведь поели.

Евдокия: Сватушки, поставим новое, посвежее. Говорят ведь: еда на еду ляжет, драка на драку не ляжет⁷⁷⁷ (Афанасий садится за стол и кладет на стол деньги⁷⁷⁸). Из компании парней предлагают пойти плясать).

Парень: Давайте-ка теперь плясать.

Все радостно: Давай, давай плясать!

Второй парень: Ну, вставайте, вставайте (все встают, 4–8 пар, жених с невестой).

Первый парень: Давайте кадрили. (Гармонисту): Вася, сыграй-ка кадрили, спляшем с гостями. (Гармонист играет, начинается кадрили. После кадрили Ваня с Машей садятся в угол. Парни и девушки рассаживаются по лавкам, поют свадебные частушки под гармонь)⁷⁷⁹.

Пойте, девки, пока поется,
Замуж выйдешь, как придется.

⁷⁷⁴ Карелы пили очень мало, только во время больших праздников гостей угощали вином или пивом. Женщинам и неженатым парням практически никогда не наливали спиртного.

⁷⁷⁵ То есть сплясать.

⁷⁷⁶ Карелы стол всегда накрывали чистой скатертью, после трапезы ее убрали в ящик стола. На скатерть в первую очередь ставились солонка, хлеб, миска с водой.

⁷⁷⁷ Возможен вариант перевода: «Поесть можно и вторично, битым вторично быть не годится».

⁷⁷⁸ Обряд выкупа невесты.

⁷⁷⁹ Поют по-карельски.

Не придется песни петь,
Придется горюшко терпеть.

Пойте, девоньки,
Пойте правду.
Как замуж выйдете,
Жизнь поменяете.

Замуж выйти – на слух приятно,
Берег и воля чужие,
Без спросу никуда не отпустят,
А дома сидеть скучно.

Пойте, девки, пока поется,
Замуж выйдешь, как придется.
Не придется песни петь,
Придется горюшко терпеть.

Не жалко, маменька,
Видлицкого бережка.
Есть такие же бережки,
Да нет уже той волюшки.

В Видлице высокие пригорки
Для нашей тоски.
Мы, маменька, у тебя
Для твоих слез.

Сарай Алексея – большой сарай,
На шести гармошках играют,
На шести гармошках играют
И Машу замуж отдают.

Если б замуж, если б замуж,
Если б в среду домой.
Если бы был отец-родитель,
Пришел бы меня забирать.

Афанасий: Сват, иди-ка сюда, не взять ли эти деньги⁷⁸⁰ и завершить дело.

Алексей: Надо у молодых спросить⁷⁸¹, а мы только закончим это.

Алексей идет в угол у двери к Евдокии, шепчутся.

Алексей: Сват, иди-ка сюда.

Афанасий: Надо подойти.

Афанасий идет к Алексею. Михаил садится на место Афанасия, поближе к деньгам.

Алексей: Сват, что вы сватаете – девушку, подарки или вещи?

Афанасий: Я ничего больше не сватаю, сватаю только невестку. Но с ней ведь и, что надо, дадите: корову, самовар, овцу⁷⁸² и остальное.

Евдокия: На сколько голов надо дать⁷⁸³

Афанасий: Да нам много не надо, ну, крестной⁷⁸⁴ – платье, крестному – рубаху, головам двадцати.

Евдокия: Сватушка, ведь многовато будет⁷⁸⁵, а сколько вы дадите вина на день?

Афанасий: Так, дадим рублей на десять.

Евдокия: Мало будет, сватушка, если такой залог, то дело не сладится. Но, с другой стороны, ведь и у нашей Маши нет пальто.

Афанасий: Много-то не будет, а раз пальто не будет, да если не сможете быстро достать, дайте корову или лучшую телку.

Алексей: Сват, с этим мы, может, сладимся, еще же надо у молодых спросить. Позовите-ка зятя⁷⁸⁶.

Афанасий: Ваня, иди-ка сюда.

Алексей: Что ты, зять, сватаешь?

⁷⁸⁰ Если отец невесты забирал со стола деньги (залог, выкуп за невесту), положенные сватами, это означало, что он согласен отдать дочь замуж. Такие монеты, в соответствии с народными представлениями, имели магическую силу, их часто использовали во время проведения различных обрядов (например, исцеления или поднятия лемби).

⁷⁸¹ Карелы, вне зависимости от имущественного положения, редко выдавали дочерей замуж (и не женили сыновей) насильно, без их согласия.

⁷⁸² Именно это (плюс кровать, постель и своя одежда) было приданым девушки. В зажиточных семьях могли дать несколько коров, в первой половине XX в. – швейную машинку.

⁷⁸³ Кроме приданого, невеста готовила подарки всей новой родне, обычно это были платье, сорочка, рубаха, а также вышитые или украшенные вязаными кружевами полотенца. Иногда это мог быть и отрез ткани, но чаще невеста подарками все-таки демонстрировала свои умения.

⁷⁸⁴ Институт крестных очень почитался у карелов. Сначала они одаривали своих крестных детей, а затем и подросшие дети дарили им подарки на большие праздники (Рождество, Пасха, свадьба). На свадьбе крестные были одними из самых почетных гостей.

⁷⁸⁵ Это не только материальный, но и ритуальный торг.

⁷⁸⁶ Так в тексте. Пока это не зять, а только жених.

Ваня: Я сватаю только Машу, больше ничего, а об остальном договаривайтесь со старшими.

Евдокия: Маша, что ты скажешь? Пойдешь ли?

Маша: Я так скажу – надо попробовать выйти.

Алексей: Ну, раз дети договорились, тогда попробуем и мы, сват, договориться.

Афанасий: Ну, когда свадьба?

Алексей: Можно на этих днях.

Евдокия зажигает свечу и плачет.

Евдокия: Ну, тогда перекреститесь.

Все идут к образам креститься. Чужие поднимаются, кто на лавки, кто куда. Ваня и Маша кланяются в ноги отцам, крестным, матерям. Перекрестившись, гости одеваются, девушки поют.

Уехал милой

Уехал милой, скучно стало,

Печалью сердце улегло,

Шутить, смеяться перестала

И горько плакать начала.

Се говорят, что гроль помру я,

Се говорят, что гроль помру,

Когда помру, тогда украсьте

Мою могилу со светам.

Кругом решеткой изнесите,

Поставьте памятник ко мне.

Поставьте черную чугуну

И две березы по бокам

И напишите верно слово,

Что умерла через любовь.

Пускай родны про это знают,

Что меня милой изменил,

Что изменил священну клятву,

Когда другую сплюбил.

Молодежь с этой песней выходит на улицу. С улицы слышны песня и звон колокольчиков. Евдокия остается дома одна, подметает пол, сжигает мусор в печи.

Евдокия: Как этот дымок расходится, так в дальнейшем пусть и Машина лемби распространяется по всей избе⁷⁸⁷.

⁷⁸⁷ Различные обряды поднятия лемби были широко распространены у карелов.

Парни заходят с дровами: одни – вон, девять – на место⁷⁸⁸. Поленья перебрасывают через воронец, парень берет поленья, кладет их под образа между двумя лавками. После этого поленья снова выбрасывают в дверь⁷⁸⁹. Играют на гармонии, расходятся по домам.

Занавес.

Третье действие

Машин дом. Декорации те же, что и в первом действии. В избе Евдокия измеряет ткань на платье и рубаху для жениха. Плакальщица сидит и смотрит на отрезки ткани, в избе находятся еще и другие женщины.

Плакальщица: Какая хорошая материя на рубашку для жениха, да и на платье. Вроде бы одного цвета.

Евдокия: Одного уж, одного, хорошее платье надо бы сделать. Трудно сделать, чтобы на все хватило, но ничего не поделаешь, раз надо.

Женщина: Ну что поделаешь, это со всеми бывает, приходится потратиться, когда замуж выдаешь.

Евдокия: У всех-то у всех, но я никак не думала, что это случится между этими постами. Ведь у девки еще нет ни пальто, ничего. Никак нельзя бы выдать в этом году, но раз решила выйти, то надо выдать, пусть женятся.

Женщина: Молодая, так пусть, пусть молодой выходит. С другой стороны, нет причины задерживать, дом хороший, жених тоже хороший.

Евдокия: Так-то так.

Приходят Алексей и Петя.

Алексей: Ну что теперь, Евдокия? Как у вас дела с приготовлениями?

Евдокия: Да у нас дела хорошо. Готовим квас⁷⁹⁰. Как у тебя с рыбой?

Алексей: Рыбы поймали, да, наверно, маловато будет. Надо, пожалуй, Петю отправить за рыбой.

Евдокия: Так отправь, отправь.

Алексей: Ну, Петя, иди-ка на рыбалку. А вы, бабы, соберите это шитье, уже скоро вечер, народ придет.

Евдокия: Собери-ка шитье.

⁷⁸⁸ Обычно поленья приносила сама девушка, особенно если отказывала сватам. Делалось это с целью привлечь новых сватов: чтобы вместо этого жениха пришло девять новых.

⁷⁸⁹ Данный обряд демонстрирует, что сватовство состоялось и предложение выйти замуж девушкой принято.

⁷⁹⁰ Карелы готовили напиток из сушеной мелкой репы.

Дуся: Это уже готово.

Плакальщица: Нам сейчас надо начать причитывать. Сначала иди-ка, Маша дочь, попросим последний раз прощения у отца.

Маша закрывает лицо платком. Плакальщица начинает плакать, обе садятся рядом с отцом. Маша плачет в голос, отец вытирает слезы.

Плач отцу⁷⁹¹

Присядь-ка, дорогой мой мужчина милостивый,
Садись на одни (и те же) лавочки (со мной),
Одни (совместные) разговорчики разговаривать.
Можем ли мы с тобой устроиться
В твоих красивых строеньицах,
Пока ты на этих светушках
Нас растил.
Ты готовил все летние красивые одежды
Кручинному дитя.
Самые разные большие спасибошки.
Да приготовил нам
Одеяльца, сшитые из восьми овчин,
И ватные одеяльца,
Перинушки из оленьей шерсти,
В изголовьице – (пух) птиц-ласточек.
Большие спасибошки и за то,
Что давал/дал обеденные улыбочки,
Вечерние радости⁷⁹².

Закончив плач, Маша кланяется отцу в ноги. Тем временем приходят девушки и бабы. Все смотрят на Машу и плакальщицу, перешептываются между собой.

Евдокия: Идите уж, девки, затопите баню⁷⁹³.

Девушки: Пойдемте, пойдемте, девки.

Уходят с песней «Растила меня маменька»⁷⁹⁴.

Растила меня маменька
Растила меня маменька,
Растила единственную,
Не заставляла работать,
В садочке усаживала.

⁷⁹¹ В оригинале – на карельском языке.

⁷⁹² В последних двух строках подразумевается овца или корова, полученная невестой в приданое – это гарантия сытного обеда и ужина.

⁷⁹³ Девичья баня – обязательная часть свадебного обряда. В ней все (и вода, и дрова, и веники, и заговорные слова, и ритуальные действия) наполнено особым сакральным смыслом.

⁷⁹⁴ В оригинале – на карельском языке.

В садочке усаживала,
Да на диване угощала.
Выросла я девушкой,
Пришли ко мне женихи,
Пара <женихов> из чужой земли.
Я бы и не вышла с охотой,
Да маменька меня выдала.
Живя на чужой земле,
Четыре заботушки есть.
Одна заботушка –
Матушка, батюшка,
Другая заботушка – деверь и невестка,
Третья заботушка – жених пьяница,
Четвертая заботушка –
На чужой земле я.
Поднялась я на крыльцо,
Вижу: ласточка летит.
«Ой ты, птичка-ласточка,
Отнеси меня на родную землю,
На родную землю, в родной двор,
В садочке сидеть,
В садочке сидеть и песни петь.
Ой ты, родная маменька,
Услышь, кто поет,
Поет родная дочь,
В чужой земле живущая (4 раза)⁷⁹⁵.

Плакальщица: Сейчас надо и для брата попричитать⁷⁹⁶.
Есть ведь здесь и еще в одной утробе выношенный,
Дитя моей (меня) выпестовавшей,
Белый сокол моей (меня) выпестовавшей.
Если в мире выпестованные (женихи) придут
С большими командушками,
Ты приготовься, светлый сокол,
Ты построй сибирские мосточки,
Не останятся ли на этих мосточках.
А если придут под окошечки,
То установи три березоньки,
Не испугаются ли хоть этих березок.

⁷⁹⁵ Эта песня – одна из самых распространенных у карелов. В опубликованных сборниках карельских песен можно найти поэтические переводы. Здесь дан подстрочный перевод.

⁷⁹⁶ В оригинале – на карельском языке.

Тогда ты приготовься с непокрытой головой,
Светлый (сокол), с веселыми водичками (вином),
Чтобы не было у ослабевшего дитя
Больших сомненьюшек,
Ты пойдём (ты пойдёшь ли) верным отводящим,
Тайным провожатым.

В избу заходят девушки, с плачем приближаются к Маше, которая с плакальщицей стоит посреди избы⁷⁹⁷.

Плач о готовности бани

Ты, дитя моей (меня) вырастившей, находишься ли
На ухом слышимых (местах)
Или ты находишься, ладное дитя,
На глазом видимых местах.
Собрались мы, кручинные дети,
В одни собраньица,
Истопили безыменные банюшки.
Не топили холодных банюшек,
Приготовили только, горемычные дети,
Средние банюшки.
И не топили, жалкие дети,
Сосновыми дровишками,
Чтобы после ухода к миром (в мире) созданным в дом мужа,
Не было очень печальной жизнюшки.
И не топили, подросшие дети,
Березовыми дровишками,
Чтобы после ухода к миром (в мире) созданным в дом мужа,
Не была очень жесткая/суровая жизнюшка,
И не топили, жалкие/несчастные дети,
Еловыми дровишками,
Чтобы после ухода к миром (в мире) созданным в дом мужа
Не было очень кручинных жизнюшек.
Топили мы только топляками,
Чтобы после ухода к миром (в мире) созданным в дом мужа
Были веселее времечки.

Бросаются Маше на шею, плачут в голос все вместе, потом ведут Машу в баню, плакальщица идет следом. Поют:

Кто эту дорожку проторил

Кто эту дорожку проторил,
Да добрый молодец ко девице ходил,

⁷⁹⁷ Причитывают по-карельски.

Да при народе парень девицу ласкал,
Да, обласкавшись, с ручки перстень отдала,
Да с ручки перстень, обручальное кольцо (2 раза).
Да сам он вышел на переднее крыльцо,
Да крикнул-свистнул: все лакеи-кучера,
Все лакеи, слуги верные мои,
Да запрягайте тройку вороных коней (2 раза).
Да все коляски кони быстро понесли,
Да у красотки слезы быстро полились,
Да все люди еще в окошечко глядят,
Да отец с матерью про дочку говорят:
«Ох, какая дочь несчастна рождена,
Да ох, в какого негодяя влюблена».

Девушки берут Машу под руки, садят на скамью посреди пола.
Девушки плетут косу, украшают лентами, поют:

Русы моя косынька

Русы моя косынька рано, рано расцвела,
Да на ту пору времечко мать дочку родила
И, собравшись разума, ее замуж отдала (2 раза).
Выдала ли замуж ее в чужу дальню сторону,
Да на чужой сторонушке четыре заботушки,
Первая заботушка: муж – удалая голова.
Вторая заботушка: свекор да свекорушка.
Третья заботушка: диверь да золовушка.
Да четверта заботушка: чужа дальна сторона.
Да на чужой сторонушке без ветра ли сушат,
Да чужие родители без вины ли да винят.

Парень: Ну, давайте теперь встанем в хоровод⁷⁹⁸.

Все: Давайте, давайте.

Один из парней берет Машу. Играют на гармонии или на кантеле. Потом все садятся.

Фекла: Ну, вы уже долго были, надо расплести косу и уложить девушку спать.

Евдокия и Алексей: Сейчас уже поздновато, пора уже спать ложиться.

Одна из девушек берет скамью и ставит ее под образа. Евдокия зажигает свечу. Все крестятся. Маша просит благословения,

⁷⁹⁸ Хороводные танцы имели сакральное значение, выступая в качестве кругового оберега.

кланяется в ноги: матери, отцу и крестной, после этого садится на скамью.

Плакальщица держит хлеб. Когда Маша садится, она делает круги хлебом над головой Маши. Так делают отец, мать и крестная.

Плакальщица: Иди-ка, Петя, начинай косу расплетать⁷⁹⁹.

Петя приходит, хочет взяться за косу, но Маша плачет, держит косу двумя руками и не дает ее расплести. Наконец Петя берет косу, начинает расплетать. Девушки собираются вокруг Маши, с песней заканчивают расплетение косы⁸⁰⁰.

Заплети, мама, косыньку
да завяжи красный бантик.
Либо плети всю жизнь,
Либо в последний разок.
Маше косыньку расплетают,
Под венец поведут,
Под венец поведут,
С подружками разлучат.

После того, как расплели косу, девушки приносят постель, расстилают ее под образами, укладывают девушку спать⁸⁰¹.

Занавес.

Четвертое действие

Дом жениха. Пятистенная⁸⁰² изба. Под образами стол. В другом углу печь, в дверном углу шкафчик для посуды. В избе много народу, молодежи.

Афанасий: Ну, теперь надо одеться и пойти забирать. День короткий, надо засветло управиться.

Сват: Да, теперь надо идти. Одевайтесь, и давайте пойдем.

Все: Да, пора идти, пора идти.

Одеваются. Из женщин – крестная и другая родня, 3–5 девушек. Пять мужиков, из них один отец жениха, крестный и другие пар-

⁷⁹⁹ Обряд расплетания косы означал для девушки прощание с девичьей волей, с прежней беззаботной жизнью.

⁸⁰⁰ Поют по-карельски.

⁸⁰¹ Девушка последний раз спала в сакральном, красном, углу родной избы. Большое значение придавали сну, который снился в последнюю ночь девичества. Он предсказывал и характер будущего мужа, и новую жизнь в чужом роду, в чужом доме.

⁸⁰² Пятистенная изба богаче четырехстенной и появилась позже, в ней есть горница.

ни. Пока одеваются, мать жениха с крестной ставят стол в угол под образами⁸⁰³, на стол – скатерть, на скатерть – хлеб.

Пелагея: Ну, сейчас перекреститесь и идите с Богом.

Все: Давай, давай, перекрестимся и отправимся. (Становятся под образа, крестятся. Перекрестившись, жених просит благословение⁸⁰⁴ у отца, у матери, у крестного).

Ваня: Благословите, отец и мать.

Сват: Пройдемте-ка теперь вокруг стола.

Сват первым идет вокруг стола, затем отец, жених и все остальные. Каждый берет из солонки в рот соль. Становятся посреди пола, сват ножом или чем-то острым чертит круг⁸⁰⁵, что-то шепча при этом.

Чужой парень: Пойдемте теперь зажжем солому⁸⁰⁶ перед уходящими.

Все уходят, в избе остается одна Пелагея. С улицы слышны голоса и звон колокольчиков.

Занавес.

Пятое действие

Дом Маши. Полная изба народу, баб, мужиков. От одного угла до другого устанавливают столы, на столах – скатерти. За столы садятся девушки и Маша с плакальщицей. Поют:

Ярко, ярко свеча горит,
пожарче воску яркого,
горько плакала невеста-душа,
крепко тужила Ивановна
по своей ли девичьей красе,
по своей ли вольной волюшке.
Ты не плачь-ка, наша умная,
да не тужи, наша разумная,
мы тебя ведь не в полон дадим,
мы тебя ведь замуж выдадим.
Что за умного, за разумного,

⁸⁰³ У южных карелов стол обычно стоит под средним окном фасадной стены, во время обрядовых действий его ставили под образа, чтобы усилить защитную и сакральную функции этого предмета.

⁸⁰⁴ Как видим, в традиционном свадебном обряде постоянно переплетаются древние языческие мотивы и обереги и церковно-православные ритуалы.

⁸⁰⁵ Соль, начерченный чем-то острым или железным круг, нашептываемые заговоры – это обереги, при помощи которых сват-колдун защищает жениха и его родственников от сглаза и наведения порчи недругами и завистниками.

⁸⁰⁶ Горящий огонь – это, по народным представлениям, тоже оберег.

что ль за чистого, за речистого,
что за белого, за румяного.
Мы тебя ведь не одну пошлем
да дадим тебе провожателя,
провожателя, братца родного.
Проводи, братец да родименькой,
проводи да понаказывай:
терпи горюшко, не сказывай⁸⁰⁷.

В избу забегает парень.

Парень: Эй, мужики, колокольчики слышны, уже едут забирать

Мужики: Едут, едут.

Все мужики выходят на улицу, с улицы слышны колокольчики, голоса, выстрелы из ружей⁸⁰⁸. Через некоторое время в избу заходят забирающие, здороваются. Жених идет прямо к Маше, подает руку и целует. Дает узел с подарками. После этого они раздеваются в избе. Заходит мать Маши с женщинами, они помогают гостям раздеться. Парни и мужики на полу делят – что они раздобыли во время встречи свадебного поезда⁸⁰⁹ – вино, табак, кричат: «Мне дайте, мне не досталось!»

Евдокия и Дуся накрывают стол скатертью и ставят разную еду. Алексей нарезает хлеб, приносит вино. Хлопоты, шум и толкотня затихают.

Евдокия: Алексей, приглашай сватов и сватей кушать.

Фекла и Алексей: Дорогие сваты, дорогие сватьи, садитесь покушать и выпить.

Евдокия (Афанасию): Старший сват, начинай-ка ты, садитесь за стол.

Гости садятся за стол. После этого приходят раздавать подарки девушкам и парням. Девушки дают парням, парни – женщинам, при этом целуют. Девушки повязывают дружкам (парням) отрез материи через плечо. Кто получил подарки, говорят: «Хорошие, хорошие подарки!» После это сваты и сватьи начинают кушать.

⁸⁰⁷ Несмотря на то что замуж выходили по любви, в традиционном свадебном обряде очень много плачей и жалобных песен, в которых описывается тяжелая жизнь в замужестве. Во многом это на самом деле было так: закачивалась беззаботная вольная жизнь в доме любящих родителей. В доме мужа царили чужие порядки, чужая воля – это был иной мир как в реальном, так и в мифоритуальном понимании.

⁸⁰⁸ Считается, что эти шум и грохот служили для отпугивания злых духов и насланных черных помыслов-болезней, могущих нанести вред участникам свадебного обряда.

⁸⁰⁹ В том числе и для получения выкупных подарков разжигались костры на дороге, позже дорогу стали перегораживать с помощью полотенец.

Алексей (наливает вино и говорит Афанасию): Сват, попробуй-ка ты холодненького!

Афанасий: Дорогой сват, надо бы с тобой отведать, иначе не сможем начать. (Выпивают с Алексеем. После этого пьют все и немного хмелеют.)

Крестная жениха: Сватьяшка, давай и мы с тобой возьмем по рюмочке.

Евдокия: Я не могу пить.

Все женщины: Тогда и мы не можем. Сватья, теперь уж надо выпить.

Евдокия: Ну, чтобы угодить свату и сватье, надо выпить (выпивает со всеми женщинами).

Пьют и начинают хмелеть.

Одна из женщин: Ну, тепер давайте петь!

Все: Давайте, давайте!

Снежки белые

Снежки белые, белые, пушистые

Да понакрыли все поля.

Одново поля, поля не покрыли

Да горя моево.

Среди поля, поля есть кусточик,

Одинешенек да стоит.

Кусток не мокнет, кустошек не вянет,

Да нету листушка да на нем.

А я бедна, бедна да разнесчастлива,

Все горюю о милом.

День я горюю да ночь ли тоскую,

Понапрасно слезы лью.

Дуся приносит кисель⁸¹⁰.

Парень Филипп (водит по киселю ложкой): Никак не цепляется ложка за этот кисель. Кто варил этот кисель? (И другие пробуют.)

Все: Не цепляется! Приведите-ка сюда ту, которая варила кисель!⁸¹¹

Фекла и Дуся: Кисель сварила мутовка, огонь пошевеливал.

Парень: Не может этого быть!

Все: Нет, обманываете, надо ту, которая сварила кисель!

Алексей: Приведите-ка сварившую кисель!

Дуся хочет убежать, но ее держат. Парни приводят Дусю. Дуся не идет, стесняется. Филипп встает, целует Дусю, после этого начинают

⁸¹⁰ Обязательное обрядовое блюдо на свадьбе.

⁸¹¹ По-карельски дословно: варящая кисель (kiiselin keittäi). Персонаж, приготовивший ритуальное блюдо, сам обретал особое обрядовое значение.

есть кисель. Один парень берет скамью, ставит посреди пола и говорит: «Ну, теперь приводите, чтобы попрыгать!»

Все: Сначала надо, чтобы попрыгал жених⁸¹². (Приводят жениха, сажают на скамью.)

Все: Одному нехорошо, надо Машу привести (усаживают Машу с Ваней и начинают подкидывать)⁸¹³.

Все: Ура! Ура! Ура! (Ваня с Машей уходят.)

Все: Теперь надо старшего свата! (Приводят свата, сажают на скамью.)

Афанасий (захмелевший): Сваты, как это вы меня одного посадили, пара нужна!

Все: Давай, давай пару! (Приводят пару.)

После подкидывания платят деньги или вино. После подкидывания сватов подкидывают и других. Мужиков с бабами, парней с девушками.

Афанасий: Теперь попробуйте поскорее освободиться. Еще же надо под венец сходить и домой попасть.

Михаил: Приготовьте-ка девушку, оденьте ее и выдайте.

Плакальщица: Девушка одета⁸¹⁴, теперь можно выдавать.

Тем временем крестная, плакальщица, брат и колдун ведут Машу под руки, у Маши лицо закрыто платком⁸¹⁵. Становятся посреди избы, с другой стороны, напротив, стоит жених со своей родней. Жених в шапке и рукавицах⁸¹⁶. Топают ногами и кричат: «Ну, приближайтесь, приближайтесь, мы сильно приближаемся!» Другие кричат то же самое. Приближаются как можно ближе, Маше приходится подчиниться слову жениха. Жених берет Машу за руку, три-

⁸¹² В карельском языке здесь употреблен пассивный залог, который сложно перевести на русский: *pideä hypitteä ženiheä*, т. е. «надо заставить жениха попрыгать (или поскакать)». В дальнейшем остановимся на переводе: подкидывать (на скамье).

⁸¹³ Обряд «прыганья-скакания», т. е. подкидывания пары, сидящей на скамье, имел у карелов особое ритуальное значение и эротическое наполнение (как и качание на качелях в Троицу). Он продуцировал успешную сексуальную жизнь семейной пары, обеспечивавшую продолжение рода. У парней и девушек этот обряд поднимал их лемби, притягательность (в данном обряде, в первую очередь, сексуальную) в глазах противоположного пола.

⁸¹⁴ Здесь употреблен пассивный залог, т. е. девушку одели наготово. Она находится в лиминальном (переходном) периоде, между двумя мирами, на грани жизни и смерти, поэтому не способна сама производить какие-то действия.

⁸¹⁵ Лицо невесты во многих эпизодах обряда закрыто платком, этим подчеркивается неизвестность пути, по которому она идет в иной мир мужа. Будущее тоже неизвестно и страшит ее.

⁸¹⁶ Шапка и рукавицы – это предметы, обязательные во многих обрядах. Они имеют магическое наполнение и служат, во-первых, в качестве оберега, а во-вторых, в соответствии с парциальной магией обеспечивают счастливую, безбедную и безболезненную жизнь в будущем.

жды крутит ее, каждый раз целуя, и прижимает к себе. После этого начинают одеваться и уходят. Девушки поют «Из лесу темного». В избе остается одна Евдокия, плачет.

Евдокия: Ой-ой-ой, ушла моя несчастная.

Занавес.

Шестое действие

Дом жениха. Декорации, как в четвертом действии. В доме хозяйничает Пелагея. Две-три женщины и несколько мужиков сидят на лавках, все ждут прихода свадьбы.

Одна из женщин: Сестра Пелагея, все ли у тебя готово к приходу свадьбы, ячмень и все остальное. Теперь уже скоро придут.

Пелагея: Теперь основное уже готово. Ячмень уже принесла, вот тут в миске. Тулуп тоже там лежит, на двери в погреб⁸¹⁷.

В избу забегают парень, говорит, торопясь, что едет свадьба.

Парень: Уже едут, уже едут, везут, колокольчики слышны. (Мужикам): Пойдемте солому жечь.

Мужики: Пойдемте (вскакивают), пойдемте, пойдемте (выбегают на улицу).

Другая женщина: Пелагеюшка, одевайся, поторопись встречать.

Пелагея: Надо одеться.

Надевает тулуп наизнанку⁸¹⁸, берет в руки полотняный холст и миску с ячменными зернами. С улицы слышны голоса и звон колокольчиков, выстрелы из ружей. Пелагея расстилает полотно. Тем временем в дверь заходят, взявшись под руку, жених с невестой и становятся на конец полотна. Головы у Вани и Маши накрыты большим платком. Мать Вани сыплет на платок ячмень и трижды произносит.

Пелагея: Сею не ячмень, сею удачу⁸¹⁹ (трижды). Теперь идите по этому холсту к печке⁸²⁰.

Жених с невестой по этому холсту идут к печи. За ними следом идут все люди. Смеются и переговариваются между собой. Афанасий стоит посреди избы, встречает гостей, предлагает раздеться.

⁸¹⁷ Зерна ячменя и тулуп – это ритуальные предметы, обеспечивающие счастливую семейную жизнь и достаток. Тулуп не случайно лежит на двери погреба. Это сакральный локус, в котором находятся домашние духи и духи предков, покровительствующие хозяевам дома.

⁸¹⁸ В обрядах тулуп всегда вывернут наизнанку, шерсть – это эманация жизненной силы и материального достатка.

⁸¹⁹ Здесь работает вербальное созвучие: ozgu – это ячмень, а oza – удача, счастье.

⁸²⁰ Печь в доме – тоже сакральный локус, связанный с почитанием духов огня и предков.

Афанасий: Раздевайтесь, сваты и сваты.

Пелагея относит молодым ягоды и молоко⁸²¹.

Пелагея: Ешьте ягоды и пейте молоко, чтобы ваши дети были краснощеками и белолицыми⁸²².

Крестная жениха и другие женщины постилают на стол скатерть.

Акулина (Афанасию): Приглашай теперь гостей покушать да выпить.

Афанасий: Ну, сваты и сваты, садитесь-ка покушать да выпить.

Алексею: Сват, начни-ка ты по старшинству.

Алексей садится за стол, и за ним все остальные. Афанасий стоит у стола, угощает и наливает вино. Пелагея и другие женщины и девушки приносят на стол еду. Тем временем, пока едят, мужики и парни делают вино и табак, полученные во время встречи свадьбы. Кричат: «Мне не досталось, я тоже встречал».

Парень (немного захмелев): Давайте теперь что-нибудь споем.

Все: Давай, давай, ну что будем петь?

Женщина: Споем-ка «Сама цветочек я садила» (начинает песню, и все поют)⁸²³.

Сама цветочек я садила,
Сама и поливала,
Сама с миленьким сидела,
Сама и уважала.
Гуляя и провожая,
Парень девушку поцеловал.
Девушке стало стыдно,
И она заплакала.
А пареньку стало жаль ее,
Стал ее он утешать.
Не плачь, милая девица,
Не забуду я тебя.
Как только соберусь жениться,
Я тебя возьму.
У отца я так спрошу,
Маменьке в ноги поклонюсь:
«Ой, папенька, ой, маменька,
Позвольте сиротинку взять,
Сиротинка – девушка хорошая,
Будет она любить».

⁸²¹ Ягоды и молоко наполнены магическим смыслом в ритуале. Молоко – это сакральная жидкость, средоточие души и жизненных сил. Съев ягоду (практически всегда это брусничка), героиня эпических песен зачинает плод.

⁸²² Это эталон красоты и здоровья для карелов (как и для многих народов).

⁸²³ Поют по-карельски.

Закончив песню, гости выходят из-за стола, благодарят. Тем временем кто-то предлагает подкидывать гостей. Ваня и Маша идут одеваться.

Кто-то из народа: Давайте-ка теперь дорогих гостей подкидывать.

Один из мужиков приносит на середину избы скамью, первым подводят Алексея, после него парами подкидывают и кричат: «Ура! Ура!». Все, кого подкидывали, дают вино и деньги. После этого с криками снова делят полученное. Потом на середину избы выходит Афанасий, приносит бутылку вина. Угощает гостей, чтобы они хвалили молодую жену⁸²⁴.

Афанасий: Дорогие гости, выпейте на свадьбе сына.

Пока Афанасий угощает вином и табаком, Пелагея с женщинами ставит стол под образа. Стол накрывают скатертью, ставят хлеб, а на него – маленький образок. После этого новобрачные рука об руку идут следом. У невесты платок закрывает лицо. Молодые подходят к столу, невеста все время кланяется, все садятся. Когда заходят в избу новобрачные, в избе словно все оживают. Мужики и парни берут в руки все, что попало: палки, бересту, печную заслонку. Встают на лавки и полки⁸²⁵. Начинают хвалить молодую жену. Афанасий подходит к столу, крестится и поднимает платок с лица невесты, подает ей руку. Народ смотрит: только лицо невесты открывается, сразу начинают кричать во весь голос: «Хороша эта! Хороша жена!» И колотят всем, что в руках. Ненадолго голоса затихают. Молодые наклоняют головы, Афанасий трижды обводит круг над их головами хлебом, что-то тихонько нашептывает, потом подает сыну руку.

Афанасий: Сын, будь на здоровье сыном (потом подает руку невестке). Невестка, приходи на здоровье невесткой, хороших дочерей рожать, хороших сыновей, сотни добывающих, тысячи приносящих⁸²⁶.

Следом за Афанасием люди снова кричат и делают то же самое. Приходит Пелагея, делает так же, как Афанасий. Гости снова делают то же самое. Потом приходит Филипп, двоюродный брат жениха, он

⁸²⁴ Этот обряд подчеркивает значимость произнесенного слова в архаичном менталитете. Словом (заговором) делаются-«напеваются» в рунах все первопредметы (лодка, кантеле и т. п.), формируется земной рельеф (скалы, впадины и т. п.). Словом насылаются и лечатся болезни. Здесь добрыми, благожелательными словами формируется будущая жизнь молодой женщины. Говоря современным языком, повышается ее самооценка и создается позитивный имидж. Девушка с замужеством переходит в новый для нее статус замужней женщины.

⁸²⁵ Эти полки расположены около потолка или высоко, вдоль стен.

⁸²⁶ Дети, согласно архаичному менталитету, – это залог счастливой и сытой старости.

так же обводит хлебом над головами, после этого подает руку жениху и невесте.

Филипп: Брат, приходи на здоровье братом, невестка – невесткой. Сами приходите, меня пускайте.

Жених кладет деньги на тарелку⁸²⁷. После этого жених целует невесту. А после него – парень и говорит: «Хороша эта!» Жених снова кладет деньги. Повторяют это еще раз. Люди смотрят и в шутку говорят: «Ваня, смотри-ка, много ли чертеняка возьмет с тебя». Заканчивают и с этим выходят из-за стола.

Пелагея: Теперь надо молодых спать уложить.

Все встают и с шумом уходят под игру на гармошке.

⁸²⁷ Невеста еще раз выкупается. За каждое слово, которое, согласно народному менталитету, весильно, надо отблагодарить, чтобы оно возымело свое действие. Поэтому знахарей, повивальных бабок, крестных всегда благодарили (изначально не деньгами, а небольшими подарочками или угощением).

Свадьба в Ухте⁸²⁸

Karjalaiset hiät

Ukko ta akka ollah koissa. Poika mäni kyläh. Ukko šanou akalla:

– Keitä hoti čäijyö, kun niin vaivuttau ruavon jälkeh.

Akka i šanou:

– Mitä čäijyštä, vain čäijyö joisija, a ei ole työllä työnnettävyä, ei ruavolla rakennettävua. Ni mitä että ruatais.

– No, no, šiunko yhen varašša on elämä, jotta ei ole muita ruatajje?

– Et ota hoti verkkuo käteh ta paikkua, muuta kun pitäis čäijyö olla ta čäijyn takana istuo. Kalaššušaika tuli – että verkkoja paikkua, että tatehie levitä, ni mih ei teistä ole. Šenki yhen Puavilan kašvattima, niin ei ni mitä ole tolkkuo. Missä kävellä relluštanou, emmä šilmie niä päivissä.

Tytär (naimisissa) tulou pirttih:

– Terveh!

– Terveh, terveh! Mitä šanot?

– Ka, ettäkö tiijä šanomua?

– Ka emmä.

– Mie tiijän, Puavila käški tänne, šulhasikse lähtöy.

– Ka välttäy! Vain niin. A kunne hiän lähtöy?

– Ka en tiijä.

Tai tulou poika humalašša.

– A-voi, voi, tuaš on humalašša! – valittau muamo.

Poika mänöy, tuatolla jalkah kumartau:

– Prosti i plahoslovi, tuatto, naimah; šulhasikse lähen.

– Hospoti prostikkah. Kunnep lähet?

– Ka Aproljah lähen, ei ole muuta šemmoista.

– Aproljah, Aproljah! Šiula vain pohattoita pitäis. Mänkäh Riikoljah, niin šuau hoti ruatajan tyttären, – šanou muamo.

– No šie kun olet tullun, niin mitä olet tuonun, kun palljaškinttuna tulit, – vaštuau mieš.

– A kun en ole tuonun prituaneita, niin työtä olen šuanun ni puškie, jotta jalkoja ta käsie niin kivistäy, ei ole yön spokoita, ei päivän rauhua, kun olen työtä pušken. Anna tuou hotj mistä, jotta šuau hoti muamo levähtyä.

⁸²⁸ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 20. – Ед. хр. 35. Записано от М. М. Хостевой, записала Даниева, 1938 г.

Poika tuaš kumartau muamolla jalkah:

- Plahoslovi, muamo, naimah.
- Kunne šie lähet?
- Miušta hoš mih, vain ei aparoja šuaha.
- Riikoljašša on vielä männehenvuotiset šienenet makšamatta.
- Kun on makšamatta, tottahan tytär makšau, kun taloh otamma.

Tullah heimokunta, jotta lähetäh šulhasikse. Niillä pannah čäiyyö stolalla.

Kun kai šukulaiset tullah, patjvaška kyšyy:

– Kunne, poikan, työnnät, millä ruavolla panet, kulla työllä työnnyttänet, kun olet meijät tänne kuččun?

Poika šanou:

– Mänkyä vaikka šiih Riikoljan Palakah.

Tuatto laulau:

«Kunne šuoriet, poikaseni?
Lähetkö hanhien ajoh,
Kun olet joukotki kovon?
Toisin ennen miun isäni,
Toisin valtavanhempani,
Kävi hanhijen ajošša,
Kuonašuijen korjelušša;
Koira juoksi kahlehešša,
Šipa šiipijen nenäšša.
Eihän joušet jouten juoššut,
Šalajoukot juominkissa.
Olkah onni matkahaš -
šimakše isännän šilmät,
Mejekše emännän mielet».

Kun lähetäh, muamo šanou:

– Lähettä, Jumala myötäh. Šie, poika, pakaja vähempi, anna patjvaška pakajau.

Moršiemien koissa illalla issutah, ukko verkua paikkua:

– Oi, oi, kun verkot čotkakše mäntih. Kolme vuotta emmä ole verkkuo uuvistan.

– Paskua muuta, verkkoloihko on aika nyt. Lapšijoukko on šuuri, mekot piällä repalehena. Tuošša Palaka on jo aikaihmini, hoš huomena tultais šulhaset, i ei ole prituaneita. Toini tyttö jäleššä i matkuau, a ei ole ni mitä.

– Šitä nyt ruvettih köyhyyttä valittamah. Parempi laulasit ta kaunehempi on lauluo kuulla. Laula, muamo, illan huvikse, aremmin kuuntelemma, kuin köyhyön pakinua, – šanou tyttö.

– Laulasin, laulasin, kun laulattais, ka ei hiän kovin ni laulata.

Laulau:

«Mie pehmiekše pellow piekšin.
Pellavahan kašvattelin,
Nyt vain kesrätä keikuttelen.
En kehtuais kesrätä,
Mahtasin muata,
Kylän akat kesräkkäh,
Vaivaset vatultakkah.
Pitäsin pitkyä hiemua,
olisin oštoräččinäššä».

– Ka, kehno, pitäsit pitkyä hiemua! Pitäsin šei mie uuvan takin, kun jakšasin šuaha, kun en jakša, ka täytyy olla repalehešša, – šanou tuatto ta laulau:

«Käpy še käški laulamah,
Verkon šilmät šoittamah,
Kuvelma kukertamah.
Ukko uunilla ulahti,
Ukko uupu, vanha vaipu,
Kuoli konttijen kutoja,
kesselijen keikuttaja».

Pihalla jumahutetah ampuo.

– A-voi, voi, mi oli paukahuš! Eikö hoti šulhaset tultu. Mäne, tyttön, kačo ovilta.

Tyttö avai ovet:

– A-voi, voi, šuuri miešjoukko tulou pirttih!

Tai tultih pirttih, šilmät rissitäh.

– Istuutukkua, – šanou isäntä ta lisyäy:

Harvoin on hanhi vierahilla,
Šenki šuurilla šuvilla.

Stolan tuakše istuuvutah, šanotah:

– Nyt olemma lähten, Jarassima Petrovič, šiun tyttäreh šulhasikse.

Šiula ois tyttö annettava,

Meilä poika naitettava.

Emmäkö rupie heimokuntua šuurentamah,

Kahta nuorta yhteh panomah?

– Še on rahvahan ruatuo, šitä on muut ruattu, myö ruamma ta i teilä niin näkyy piä stolan takuata.

Šiitä pojan isä, patjvaška ta muut männäh tyttärellä eteh:

– Nyt tulima šuurikse vierahikse. Kun rupiesit tuumimah. Meilä olis emännän tarvis. Tuumaiče, tyttön, meihe päin.

– Ka mitä hyö vanhemmat ruvetah šanomah, – šanou tyttö ta mänöy tuatolla ta muamolla jalkah kumartamah.

– Kun oletta tietän šyöttyä, juottua, kašvattua – tiijättä i antua.

Muamo käšköy nuoremmalla tyttärelläh:

– Mäne, kuču, tyttön, heimokuntua tuumalla. Šano, jotta Palakah šulhaset tultih, jotta tulkah väki tuumalla.

Heimokunta tullah. Tyttö kumartau jalkah ta männäh tuumalla.

Tyttö šanou:

– En männe, kun on juoppo šulhani.

Ämmö šanou tuatolla:

– Ei Palaka meinua juopolla lähtie.

Muamo šanou:

– Mitä tuumaičet, kun et tuommoseh taloh taho männä? Mitä meillä ičellä on – ei ole jalaččie, eikä ni mitä. Vain mänet Tanilaisen Huotilla, kumpasella ei ole kun šoitto ta pläššimiset, a koti on kormanošša?

– Niimpä tietenki; pihalla ta prihalla, uloš ta uroholla. Ei tiän šanalla!

Muamo mänöy tuaton luo ta šanou:

– Aparua meinua Palaka antua.

– Vain ei meinua! Ka niämmä nyt, ken kašvatti ta ruokki! – karjuu tuatto ta kyšyy tytöltä:

– Etkö meinua männä?

– Puitto mänen, en ole ni nähny.

Pojan sisär tuou šulhasen ta šanou:

– Täššä on – tämän šuuruuš, tämän kaunehuš.

– Tfyi, ilkiettä tuuva šilmihini humalahista!

– No joi vähäsen, ka juojalla Jumala antau, juomattomalla toivottau, jäleštä parempi tulou.

– Mänet, eläi ni mitä šano. Mie lähen viritän tuohukšet, kihlomag rupiemma, – šano tuatto ta tuohukšet viritti. Ristimuamo šanou:

– Kačo, tuohukšet paletah, kun et männe, tuohuš puhu.

Tyttö tuli, kumarti stolan piäh:

– Passipo luvušša pitämyä.

Miehet hypättin, šanotah:

– Päivän tyhjäh istuma, ka šie issut enämmän aikua, laučanpiät lahotat.

– Emmä varaja. Vielä on toini akka poikah tuuvittan. Kun ei männe verihis, niin löytyy muita. Tiän tietohuisie emmä varaja.

– Šuatta nähä: isän penkin istuu.

Isä jalkua tyttären ieššä talluau:

– Vain et männe? Kun ollen mie vähän ruokkin, kun et alkane männä, niin... Mie lähen uuveštah viritän tuohukšet.

Ristimuamo šanou:

– Elä pahota tuaton ta muamon mielta, šieltä kun on tyttölapšella leipäkirveš šuatava.

Tyttö uleutu itkömäh:

– Totta šiinä lähtie pitäy!

Mäni kumarti tuatolla jalkah:

– Tiesit šyöttyä, juottua, tiijä i antua.

– Šitä olisit ammuin šanon, etkä olis tyhjyä kinan.

Tyttö kumartau i muamolla jalkah, muamo itköy:

– Jumala auttakkah, antakkah parempua onnie ta sčastie, kuin oli miän kera elyässä.

Tuatto jo toisen kerran mänöy tuohukšie virittämäh. Šiitä tytön tuatto ta ristituatto, pojan tuatto ta puhemieš pannah palahvanan palat kämmenillä ta annetah toini toisellah kättä; šanotah:

– Täššä rupiemma Jarassiman tytärtä Palakua ta Riijon poikua Puavilua kihlomah. Kuulkua, hyvä rahvaš: pohjarahahan panemma šata rupl’ua rahua, kymmenen rekie heinyä, kolmekymmentä kupuo rukehen olkie, tuhat kerppuo lehtie.

Rahat pannah luotaseh ta heläytetäh piän piällä:

– Kullalla-hopiella kuulutamma, kumpasešta puolešta ero tullou, šen niin šuuri šakko maksua pitäy.

Ruvetah itkömäh, muamo itköy:

«Min oimullisie outo tuumasie ta erinomasie ottuumasie oimun luajitteletta, kun oletta oimun lähiset kahenpuoliset olova omakuntani oimun kualellun olovan urošopotaisen keralla oččišeinällä olijien vaškioprasojien esih oimun alahaisien oččapoklonaisiena keralla ottuumaiksenteluisih.

Onko min oimulliset oravašataset ottuumaitavana olovan urošopotaisien keralla oimun alahaisien oččapoklonaisiena keralla arvaittavina? Kun en voi oneh vartuvuoni oimun puutuvaikäsilä onehilla mielialoillani oiverrella näijen oimullisie ottuumaiksenteluisie».

Lähtöy pois, pyörähtäy:

«Anna lähen šiplo vartuvuon yksin šillanlošokšin šiirteliytymäh.

Etkö aikomaiseni arvuale ankehen vartuvuoni ankehista iänysistäni, kun ankehien vetysieni keralla ankehilla kielysilläni <rupien> ašettelomah šiun allinimysien alenteluisie.

Mie ankeh vartuvuoni ajattelin, ollah avo šatavuotiset ajateltavana, ašnoka miun šiänalasissa aijan ylennehet allinimysyet aijan olovala urošarttelisella alenneltih».

Tytär itköy tuatollah:

«Min oimullisie outoja ottuumasie ottuumaiksentelit? Oliko oravašataset ottuumaitavana? Vainko onehen vartuvuoni oimun nuoret osranimyseni olovala urošoposalla ottorkuiksentelit?

Joko orhien hyväseni osrapuurnuset onehuttelin, kun onehuot osranimysset olottelet?

Rupie, orhie hyväsen, olovan orhien narotaisen otsakonaisie myöten oimun luajittelomah, jotta anna mie oimun viimeset netäliaprajaiset iče oimullisien orheijen allisieni keralla oimun aššuttelen ta kualelen».

Pannah kihlarahat stolalla, a tuatto ottau ta šanou:

– En muuta rahua ota, otan spuassun tuohušrahat.

Patjvaška šanou:

Nyt lähemmä, kintahana jätämmä paččahan piäh. Tytärtänä pitäkkyä hyväsisistä. Myö kintahiena tulemma käymäh.

Šulhasien jälkeh kai männäh pois.

Moršienta ruvetah šurittamah kilyh. Kaššua riiččiessä itetäh:

«Aššeteliutukkaa, kahet armahat hyväseni, ta aijan ensimmäisistä aminavetysistä aijan ylentelijäiseni, armahien spuassusien eteh alahaisimpien alentoijena kera alliaunasieni avuantasih alliiarmahilta ašemuisilta.

Voi, tunnon ensimmäini tuuvittajani lapši, tunnon teräväiseh tulituohukšuoit tulitella.

Ainut, aijan ensimmäini armahien čuariloijen polkissa aštunut aikojaini lapsi, <voi> armahien čuarijen stolilta alliavuamet aššutella, millä armahaisista aijan ylennettyjä alliaunasie avual'l'a armahilta alliašemaisilta.

Kuvuamaiseni lapši, kujin teräväiseh kualattele, čuarin stolilta kulta-avuamet kulettele, millä kuklanimysieni kuijin ylennellä.

Ennen olis pitän, lehvojaiseni, hienoin leikkuurauvoin lemme nuoret lentoliemenyöt leikkual'l'a, ennen kuin lemme omattomih lehvomaisih varoin levittelettä».

Kilyh männeššä itetäh:

«Oletko, valkeilla ilmoilla šiätelijä vualijaiseni, vuara vuarasilta yksin varvoin valitut vakavat lehtivaštaset varuššellun vaimalalla vartuvuollani vallan viimesih vakavih vaššanlölykylysih vaklo vartaloisieni varvotella? Iče vallallsien valkeijen alliloijeni kera vallan viimesissä varilokylysissä vaklo vartaloisieni varvoteltavikse.

Vielä oletko, vualijaiseni, vuahen jauholoista vallan aštelluoit vvahtimuilaset varuššellun? Vieläkö, ankeijen vaivojen näkijä vualijaiseni, <olet> valkiet varšišopaset varuššellun vallan viimesistä vaklokylysissä vvaatiččeutuo vaivojen näkömättömih vualimih varoin?

Vain, valkeilla ilmoilla šiätelijä vualijaiseni, kun vaimalolla vartuvuolla vallan vaimaloisekšeni vallan viimesih vaklokylysih vallan kualelen iče vallallsien entisien valkeijen alliloijeni kera. En voi val'l'ašvaršasitta enyä kualella, niin vaimalan vartuvuoni vallan nuoret vaklopolvuoni vaivutah.

Kun ei olle vualijaiseni val'l'ašvaršasie, niin hoti ihalat issunstuulaset kualattele, anna issunstuulasien varasissa innon kualettelen.

Anna ankeh vartuvuoni vielä avoproškenjaisie aijan myöhäsih allikylysih <lähtiessä> anelen. Et tiijä, olen aijan vähäsien allinimysien aijan ylentelijällä aikojaistani ankehin šanoin apivoiinun».

Kylyššä morišenta peššäh ta kylvetetäh. Hiän tuaš kylyššä oven takana itköy:

«Voikah tunnon yliset tuuvehet spuassuset tunnon teräväiseh kakšien tuuvehien hyväsieni tunnon myöhäset tulitupaset tuhanšina tulikypenyisinä tuprahutella ympäri tuuvehie ilmasie.

(Voikah) kiiraš šynty kiran teräväiseh kivikipakkaiset kirvotella kiirahan hyväseni kisojen kirvottelupaikkasih, kun ei kieroseni kiran puuvuttu».

Tuli kylyštä pihalla, itköy:

«Anna ualtovetysih aijan luajittelen aijan nuoret allinimyseni, kun oli aijan viimeiset jo allikylyset. Eihän apieseni aijan vähäselti hoti alettu».

Hyö lähetäh matkah, stuula tuuvah, millä moršien istuutuu ta itköy:

«Anna inhu vartuvuoni hoti issunstuulasilla issutteliuhun, kun ei inhuseni hoti innon vähäsiltä innon puuvuttu ihalan hyväseni iltakylysisšä».

Ruvetah piätä panomah, kun moršien istuu stuulalla. Hiän itköy:

«Voi, kajon ensimmäini kauniskašvoni kalevan kantajani lapši, kalanluiset piäkampaset kajon kualatella, millä iče kajollisien kaunehien alliloijeni keralla kanaliemenöisieni kampualisin kaunehen hyväseni kajon aššuntavierisissä. Hoti kaunehen hyväseni kamuaikkunoijen piällisiksi karjalintusiksi kajon ylentelisin kajon nuoret kananimyseni.

Anna kaunehilla ilmoilla šiätelijä kantajaiseni karjalintusien karjasista kačahtelis miun kajon nuorikkaisie kananimysieni.

Vieläi, herojaini lapši, herkkuset helun kualattele helun nuorien hepukkanimysieni piällä, anna iče helulliset heliet alliseni herkutteliuvuttais.

Vieläi, kantajaini lapši, kannoilla karkuajat kapakkavetyöt kualattele, anna kaikenhyvistä kajollisista luatuloista kaunehaisista kananimyöni kajon puuvuttelen».

Kun piä on pantu, lähetäh matkah, tuaš tyttö itköy vajojen ieššä:

«Vieläkö, itvoijaiseni, innon entisie isvoolintasie myöten isvontelikset, kuita innon vähäsillä innon ylenentä aijallani iloten innon kualelin.

Nyt vain innon olovaisien itkuvetysieni keralla innon kualelen.

Voi, vualijaiseni, vallan lähisistä valtapaikkasista valtavetyöt vallan kualatella.

Anna vallon viimesistä vaššanlöylykylyksistä vallon kuaeltuo ihovalkiesieni valottelisin.

Vielä, vualijaiseni, i vanouuttujen vuarnojen nenissä val'aimattomat vuarnapaikkaset ihovalkiesieni valotella vallon kualattele.

Vieläi, tuuvehilla ilmoilla šiätelijä tuuvittajaiseni, tulittele palavat tulituohukšuoit.

Vieläi, luatu ilmoilla šiätelijä luatijaiseni, lakijen tašoissa lainehtijat luaskavat luatušavuset luajittele. Anna iče luavullisien luatu allisieni kera luavun olovan luatu narotaisen lukusie ta luatusie myöten luaskavampie ošasie luajittelisin».

Moršiemien koissa vuotetah šulhasien tuluo ta hiävierahie.

Tällä kertua tullah ottamah moršienta. Moršiemien omahiset, vierahat, pannah stolan tuakše istumah. Itettäjä kävelöy moršiemien kera stolan luona ta itköy:

«Anna vaimala vartuvuoni vallon viimeset kertaset kakšien valkeijen hyväsieni (aššuntašijasissa) iče vallallisien valkeijen alliloijeni keralla vallon kuaelen, ennen kuin vaivojen näkömättömät valkien hyväseni val'uškastolaset valtual'l'ah».

Kun nähäh, jotta šulhaismiehet tullah, moršiemien muamo rupieü laulamah:

«Jo väki tukulla tulou
Vienan väliltä vesiltä,
Šakšan šalmilta šyviltä.
Tuntuu tuomi muista puista,
vävy muista vierahista.
Ei ole vävy ensimmäini,
ei ole vävy jälkimmäini:
vävy on keškellä väkiä.
Šopinouko vävy pirttih
ovišeinä ottamatta,
kamuan kohottamatta.
Ovišeinä on osmon luista,
períšeinä petran luista.
Laki lahnan šuomuloista,
karšina kalevan luista.
Jo tuli vävy tupahan.
Tuokua tulta tuohisella,
tempual'kua tervakšisella,
kačcosin vävyini šilmät.
Tuohini on tuli rämäkkä,
šavu mušta tervakšini,
šavuštuu vävyini šilmät.

Tuokua tulta tuohukšella,
vahasella valkijata,
kačcosin vävyini šilmät,
šinisetkö on vain punaset.
Ei šiniset, ei punaset,
meren on ruohon ruškehuot,
meren kaislan kaunehuot.
Issutan vävyini laučalla
šelin šuvišeinäsih,
kohin ristirahvahah.
Millä šyöttänen vävyini?
Tuokua lohta luotasella,
panen šuin šulahe voih,
koprin kuorekakkaroihe
ainoan anopin luona».

Kaikki nouššah stolan takuata, ruvetah moršienta kačotukšella šuorittamah. Šuoritetah hiävuateih, vejetah saviessa eteh ta šinne tuuvah tuohuš. Kai heimokunta kaššašša riputah, a puapo on saviessan korvašša, pitäy kiini ta šanou:

– Ei tämä avahu kultasitta avuamitta, kultasitta rahoitta. Mie olen hypännyn makuutilalta, jalka kenkäššä, toini kenkättä, juoksin. En niin mie tätä anna!

Patjvaška taričcou 20 kopeikkua. Puapo ei ota. Patjvaška šanou:

– Kai kuivuatta miät, uškokkua velakše, ei ole kukkaruo keralla.

– Velakše emmä vieri, keräkyä vaikka rahvahalta, kun omiena ei olle.

Patjvaška antau rahua. Puapo heittäy saviessan, a itettäjäi tarttuu ta šanou:

– Mie nyt kiini pien. Päivän juoksin ikkunašta reppänäh, kai šattaavuini juokšennellešša. En niin anna!

Tuaš annetah rahua, no ei vielä piäššetä. Nyt on jo koko heimokunta pitämäššä saviessua. Šulhasmiehet tuuvah šiekla täyši ta šuapka rahua, šanotah:

– Naiješša on millä lunaštua!

Šiitä vejetah moršien saviessan takuata ta jätetäh šeisomah, jotta pisyykö pissyššä. Šulhani ottau kiän ta antau koštovuattien. Ristituatto ottau vuattien ta moršiemen käsillä pannah. Kai kumarretah moršiemella. Pannah n’okat vaššakkah, poika šanou:

– Tyveh vain latvah?

Tyttö šanou:

– Ka kun on tyveh, moušot pitäy i latvah šuaha.

Tuaš kumarretah (šulhaista ta moršienta viijäh aittah), ta pannah riehtilä. Riehtilällä pannah molompien oikie jalka. Patjvaška kiertäy pariskuntua, a tytön muamo oven takana itköy:

«Mintäh, šuarnomaiseni, šuavehen hyväseš šatojen rautašačahkojen tuakše šalpauvuit šuarnan omattomien šuarnomaisien keralla, kun et ole šuarnan vähäsien šuarvanimysieš šuarnan ylentelyaijoilla šalpautun? Mie šammu vartuvuoni šuarnan olovaisilta šuurikse šammusikseni šiun šalpauhuntaset šuarnan luajittelen iče šuarnallisien šuavehien alliloiješ kera.

Šuarvakuntasien šuarnan luajitteluaijoilla šalpauvuit, kun et ni šuarnan vähäsillä šuarnan ylenentäiijoilla et šalautun. Mie en voi šammuitta vetysittäni...

Onnako viihyttämaistäni ruvettih viluin viikatehšanoin visan omattomih viihyttämih viešlevyisih viemäh».

Tytär avuau oven ta muamalla šanou:

«Jo, kylvettäjäiseni, kylmien rautaisien (kera) ruvettih tiän kyllähysisistä kylmien rautasien (kera) kylmeyttelömäh».

Kačotukšelta piäštyö šyötetäh ta juotetah hiävierahie. Stolan takana vajahetah šormukšet. Šulhani kohottelou tytön tukkie ta pistäy šormukšen šormeh. Itettäjä itköy:

«Elkyä, ottamaiset, oimun etähäiset opiitikkua orhien hyväseni stolissa oimun hyväsie osraliemenöisie.

Elkyäka kaunehen hyväseni kaunehissa kannikkastolasissa kajon yksie kananimysie kajon luajittelkua kaikin käsin».

Stolašta hyppyäy ta itköy:

«Jo, viihyttäjäiseni, visan omattomat viihyttämät visakäsin ta viekkahin käsin visan nuorie villaliemenöisie viekkahan hyväseni vil’l’astolassa kaikin käsin, kuin kokkojen koprilla kanaliemenysie ylenneltih, kaunehen hyväseni kaunehissa kannikkastolasissa».

Šulhaskanšan lahjoja antuassa itetäh:

«Anna, orhie hyväseni, opinjastolasissa olijie ottamaisista päin tullehien ottamien omakuntasien olkapuolih oinašteliuvun onehien vetysieni keralla.

Passipo, olovien käšiošitukšien oimun luajittelomua onehuon vartuvuoni olovissa opuala-aikasissa. Orhie spuassu ošitelkah hot min oimullisilla olkatyöhysillä eli oštotavaroijen operinta-aijoilla kakšie ta kolmie ošie olovimmin, kuin onehen vartuvuoni olovissa opuala-aijoissa olovat käšiošitukšuot oimun luajittelit.

En oneh vartuoni olovien vetysieni keralla käšiošitukšie oimun ečitelis, rupien ottamaisien omakuntasiksi omašteliutumah.

Kun oletta omakuntaset, niin ruvekkua kaiken oimullisin luatusin oimun hyväluatusikse olettelomah, tai ruvekkua ottamaisien omusih opaštelomah».

Moršien itköy pojan tuatolla:

«Anna armahan hyväseni šjioih ašeteltavan armopuolusih ankehien vetysieni keralla ašettauvun.

Anna kaiho vartuvuoni kaunehen hyväseni šjioih kajon luaiteltavan kaklapuolusih kajon luaittelluvun tai kakšilla kaijoilla kalovehkäsilläni kahet kantapyöräset kapuolen.

Passipo, kaunis hyväseni, kokonaisien kakluššomasien kajon luajittelumua, kaihon vartuvuoni kajon aikasissa kaihojen vetysieni keralla šiun kaklapuolusissa ečittäis.

Niitä kaiho vartuvuoni kualelen, jotta ettäkö kajon hyväluatusina rupieis kajon aštumah.

Ruvekkua, orhie hyväseni, kaiken oimullisih luatuloih omih oppiloih opaštelomah.

Hot on kahet orhiet hyväseni täyšiortusiksi oimun ylennelty tai omih oppiloiheš opaššeltu, et tiijä, en voi ruveta oivertelomah tiän oppisie.

Elkyäkäi oimun ensimmäisikse olovalla narotaisella olotelkua, hot en oneh vartuvuoni voine oiverrella tiän olovie mielialasie myöten olkatöitä oimun luajitella.

Elkyäkäi ainoikse pakinoikse alotelkua, hot en voine tiän olovie mielialasie myöte oiverrella.

Eläkä, paraš hyväseni, panun olovalla parahalla narotaisella pahoikse jälkipakinoikse panun luajittele, hot en voine tiän parahie (?) mielialojana myöten panun luajitella.

Nyt rupien, valkie hyväseni, vallan ensimmäisikse vaimalaisilla kielysilläni vallan luaittelomah, jotta oman vualimaiseš kera varšišjoilta valveuttelisit. Et tiijä, en voi ruveta valveutumah, kun vallan vähäsillä vallan ylenentääijoillani kahet valkiet hyväseni valveuteltih».

Moršien itköy omalla tuatolla ta muamolla:

«Passipo, kaunis hyväsen, kajon viimesien päiväkuatervoisien kaunehista, kannetuista päin tullehien kačahušvierahaisien kajon kualattelomua.

Passipo, orhie hyväseni, kuin oimun viimeset päiväopranjaiset olovan orhien narotaisien otsakonaisie myöten kaiken oimullisih luatusih olovan orhien narotaisen luajittelit.

Nyt rupie, valkie hyväseni, vielä vualimaisien varasih vallan vähäsillä vartunta-aijoilla varušteloimah.

Nyt rupien, (orhie) hyväseni, oimun ensimmäiseksi onehien vetysieni keralla oččišeinillä olijie vaškioprasaisie (kyšymäh). Et tiijä, ottamissa min oimulliset opiitaiset oimun luajittauhutah. Mie šiun omusista oimun aššutettujen vaškioprasojien esih oččapoklonojeni keralla oimun luaitteliuvun.

(Kumartau jalkah.)

Oletko, valkie hyväseni, vualimaisih varasin vuatelippahaiset varuššellun ta vuatelippahaisien täytehyiset varšišomasie.

Vielä pitäis, valkie hyväseni, i valešäijien varaset varšijalaččiset varuššella. Vualimissa kuin varšitöijien varasih vallan luajitellah, niin šiun valkevuusista vallan ašeteltusih varšijalaččisih vuatettautusin.

Oletko, tuuvis hyväseni, tuuvehemmillä aijoilla tuuvittamih tuhatvillaset turkkivuattiet tunnon luajittelun.

Vielä, kyllä hyväseni, pitäis yksin kynin kynityt kylkišijaset kyhän luajitella, hotj on kylvettämillä omat kylkišijaseh. Et tiijä, kuissa kyhelmäaijoissa omilta kylkišijasiltah kylmillä puolilla kylmäilmasie kyhän olotellah.

Vieläi, kaunis hyväseni, pitäis katekatuhkaiset *kaunehemualliset* (?). Et tiijä, kannetut omilta katešijoiltah kajon olotellah. Hiän šiun kaunehuisista kajon aššutettuloih katekatuhkaisih kattauvukšenteliutuu.

A nyt ne vielä ruvetah, mairis hyväsen, täyšimaitosie maitomairikkisie luatikšentelomah.

Vielä, širie hyväseni, pitäis šilloilla šeisovat šilošorkkaset šiivon luajitella šittimih.

Et tiijä, šittimäisien šijanporšahien šilittelyisie šiivon luajitellah. Niin mie šiun šiivon aššutettuja šilošorkkasie šilittelen.

Vieläi, kaunis hyväseni, pitäis kankahilla kaikattajat kariččalampahaiset kannettuihi kajon luajitella. Hotj on kannettuisissa kajon olovat karjat kariččalampahie, niin et tiijä, kaihoi šanoin kajon luajitellah. Mie šiun kaunehuisista kajon aššutettuloja kaunehie kariččalampahie kačhtelen.

Vieläi, valkie hyväseni, kaikenvallalliset luatuset varuštele, anna en vallan ensimmäisinä vuošivarrekšuisina vajautuis, enkä vualimilta vuatis. Tiän valkevuusih vallan ašetettuloih varšišomasih vuatiččeutusin».

Pihalla männäh turkilla prostittamah:

«Kyhän viimeset kyllä proškenjaiset kyšelöy ympäri kyllä ilmojen aluštaišie myöte. Et tiijä, on kyhän vähäsillä kyhän ylenentäaijolla kyhelmin šanoin kyhän luajitellun. Eikö kylvettämh hoti kylläsempie ošie kyhän luajittelis...»

En voi arvata enämpi, vaivani vartuo, jotta kuihi kohtasih rupien vakavaisista vallan ylennettyjä vuaklanimysieni vakauttelomah?

Hotj kurja vartuoni kuulu hyväseni kuuriččojen piällisiksi kummalintusiksi kuvualisin, onnako lietäneh kurjin käsin kuvual'omah».

Ristituatto turkin muašta ottau ta hurahuttau kaikkien'n'e päin:

«Niin tiän lemmet liehukkah...

tulkah lempi liehumah,

kunnivošša kuulumah».

Pirtissä peššäh šilmät ta šuoritetah. Hiän itköy:

«Voi kajon ensimmäisistä kallehista pappijen kuatelniččavesistä kajon ylentelijäini kuanehilla krassinta-aijoilla kannateltavie kalliskraskasie kakluššomasie kajon luajitella. Kaunehempih ošasih kajon luaitelkua kannettuisien varasih».

Pannah vuattiet piällä, ruvetah oččapaikkua heittämäh:

«Kuijen vallallisilla kohtasilla rupien vaklonimysieni vakauttelomisih, kun en voi vaimala vartuoni enyä vaimaloitta vetysittäni vallan kualella? Vakauttelenko valkien hyväseni vaivasilla val'uškastolasilla? Ei voija vaklonimyseni, valkie hyväseni, val'uškastolasih vakautuo. Kuin vaikeijen vaivojen näkijä vualijaiseni vallan yksinäh vallan valjuškaverosie (varuštai), niin vaimaloikseh vallan luajittautuu. Niijen tähän ei voija i vaklonimyseni vakautuo.

Vakauttelisinko valkien hyväseni vanuttuijen vuarnojen nenih valtajouččenuisiksi.

Vet kuin valkie hyväseni vaipunehina (tulou) vaikeijen varšityöhysien valmistelusista, niissä vaipunehilla varikäsillä vaimaloin käsin vallan luajittelou.

Hoti mie leppien hyväseni leipähinkaloisilla lemmen luajittelisin lemmen nuorie lentonimisieni. Anna hoti retureppänäisistä lehtirepoloina leyhäheltäis. Ei voitu i leinän vartuvuoni leinän nuoret lentonimyöt lemmen luaitteliutuo.

Pannenko valkien hyväseni vielä ta vualijaiseni vaštakolikkojen piäh, ei voija i niihi paikkasih vakautuo.

Missä on vallan nuorin vualijaini lapši? Rupie, vualijaini lapši, omien vaklonimysieš piällä vaimalan vartuvuoni vaklonimysie vualielomah».

Männäh lipašta kiertämäh, missä piätä pannah:

«Ennen olis pitän, kiiromaisen, ympäri kiviset Kiijovan linnaset kierrellä, eikö olis kuin puolet kieresie vain kiron luaitteliuvuttu, ennen kun kiirahan hyväseni kinovärin kirjutetut kirjalippahaiset kiertelet.

Niistä et tiijä ni ikuhiset kieroset kiron luaitteliutuu kirjalippahieš kiertelyistä.

Ennen olis pitän ošt/r/ovanlinnat (!) otkruusie, ennen kuin orhien hyväseni oštolippahaiset opoitie (?), puolet opualoista vain olis oimun luajitteliutun».

Lippahalla istuossa itköy (muamo):

«Elä, itvomaiseni, mielien ihanuisiksi innon luaittele, hotj ihalan hyväses isveskälippahaisilla innon luaiteltih innon myöhäsien iltaihalmoisien ismeniyvyntä-aikasina, vain ihalaisista innon ylennettyjen impinimysieš ismenäiseksi innon luaiteltih.

Vet ne jo, kuvuamaisen, kuin ympäri kuulu ilmasista okrukan (!) kruušijien kultasvončasien <kuuluossa> kujin myöhäsinä

iltakuurokšuisina, niijen kujillisista šiun kultaset neičyšškunnivot kuoletellah.

Kuulu hyväseš kummalippahaisilla kun kujin olovaisina (?) huomeneškuurokšina (asetetah!), niin kultasvonččaset kujin aivosina huomeneškuurokšuisina kujin yletäh. A šiun kultaset neičyššyšškunnivoiset enämpyä ei ni kujin polvenah yletä».

Ruvetah piätä panomah ta lauletah:

«Kun lenti kokko koilta ilman,
koilta ilman, alta taivon.
Liitelekše, luatelekše;
lenti linnan ikkunalla,
šeinällä selenäšulka,
šatašulka šalvokšella.
Kaččelekše, kiäntelekše,
kaččo parvešta parašta,
tukkapäistä turpienta,
kaššapäistä kaunehinta,
neičyšparvešta parašta.
Mistäš tiesit, teltamoini,
kuulit, kultani omena,
tämän neijen kašvanuokše,
impyvyön ylennehekše.
Noki nousi nouravuošta,
šavu pakšušta pakeni
neijen kuulusan kojista.
Kuin šanoin tämän šykyšyn,
tämän kevyän keikuttelin:
luatikka myö piilopirtti,
pienet piiloikkunaiset,
missä neittä piilotellah,
kanavartta kašvatellah,
kun kašvo kaijoissa šomissa
veny verkavuattiješša,
kašvo leivän viiploloilla.
Mit' issut, emännän (isännän!) poika,
velleš vanhin, valvattelet?
Et issu isän hyvyyttä,
etkä emännän kaunehutta,
etkä pirtin valkehutta.
Issut impivön hyvyyttä,
kanavarren kaunehutta.
Vuotit viikon, vuotai vielä,
jo on jalka kenkitetty,

toini on kenkiteltävänä.
Vuotit viikon, vuota vielä,
yksi on käsi hiemotettu,
toini on hiemoteltavana.
Vuotit viikon, vuota vielä,
puoli on piätä palmikoitu,
toini on palmikoitavana.
Vuotit viikon, vuota vielä,
jo on käsi kinnašsettu,
toini on kinnašseltavana.
Nyt on jo valmis valvattisi,
valmis valvateltavasi.
Pois pojat, uloš urohot,
pihalla pitimmät miehet,
naimakanša kartanolla.
Mäne on myyven myöty neiti,
kanšan kaupattu kanani,
kun olit kápäš kättä lyömäh,
kiivaš kihlojen otantah.
Laki on laulajan väšynyt
kieli kuivan kukkujalta.
Pitäis olla ryyppy viinua,
eli kakši kaljavettä.
Ei laki rahoitta laula,
kieli piekšä penninköittä.
Eikä hiän äijyä tahtois,
eikä hiän vähättä välttä:
kopeikka koko šanalta,
puoli puolelta šanua,
kriuna kielen kiäntimeltä.
Nyt on toičči tulleššasi
kynnyš hirttä korkiampi;
toiseh kertah tulleššasi
late lošošta leviempi;
nyt on toičči tulleššasi
vajo vuakšua leviempi.
Luo on kynsin kynelesi
kamahloin kanavetesi
isäš šuamilla pihoilla.
Laulun lauloin, virren taijoin,
okšat karšin, tien ojennin.
Šiin on virši kuullakšena,
toini piähä pannakšena.

Toisin toisešša talošša,
muiten muissa vierahissa,
ei kuin emosi koissa,
eikä varšivanhemmissa».

Pihalla moršienta stolašta ympärä viijäh. Pihalla šulhasen luo tuatot viijäh ta ruvetah vyitaimah. Annetah miehellä käteh, kyšytäh:

- Puavilla, onko omaš, mitä olet pyytän?
- Še on.

Hiän (moršien) kumartau, pyörähtäy kolme kertua ympärä ta kumartau. Šiitä šeisotetah. Tuatto šanou tyttärelläh:

Kuule, kun mänet taloh – talo eläy tavoillah, puillah pirtti lämpielöy. Niin ni šie, kun mänet toiseh, ala kaččuo, kuin eletäh. Niin i šie toisien mukah rupie kačahtelomah; tiijä pityä ukko ukon šijašša, akka akan šijašša, paššua niin kuin kirikönpiällistä ristie. Minne mieheš lähtenöy ta mistä tullou, ota vaštah, lašeta heponi, mieheš vie pirtti, šyötä-juota, ašeta šija, mäne reunah. A kun tullou šukšella, juokše ta korjua i ne. A šie, poika, kun otat omakšeš, opašša omuaš myöte. Šano ensin hyvällä, kun ei totelle, šano lujempaiseh, a kun ei ni šitä totelle:

ota viččani virošta,
koivun okšani orošta,
virvottele viččasella,
luita elä kato.

Še on toteltava i häntä (moršienta). Kun ei olle halkuo šuanun (mieš), – ala roškä keryäl’l’ä, a kun šitä ei olle, – ota skammija ta oršie. Še ei ole šiun huikie, še on miehen huikie. Mänkyä nyt!

Nyt männäh šulhasen kotih. Pirtissä patjvaška ta ukko šanotah šulhasen muamolla:

– Aššu vaštah, olemma tuonun perehenlisyä.

Mänöy leivän, osrien ta oprasojen kera, luou osrat:

– Osrat kylvän, onnen kylvän

omallani pojallani,
omallani min’n’allani.

Näin ruvekkah šijat šikeytymäh,
kašvamah karičat.

Muamo antau pojalla oprasan ta min’n’alla leivän. Šiinä šepäyhytäh. Viijäh stolan tua. Jälkeh tulou myötämäniäiset, lauletah:

«Kenpä täššä on piäpätövä,
ken on täššä šuojat šuanun,
šuojat šuanun, hirret tuonun,
hirret hirmuilta mäjilta,
šammalet šuilta šoilta,
mahlat marjakankahilta?

Jarassima täh on šuojat šuanun,
šuojat šuanun, hirret tuonun.
Jarassima täššä on piäpätövä,
päivän piällini omena.
Ompa tällä šulhasella
aittani joka ahošša,
puurnuni joka purošša.
Mistä on šuatu šuajannaini,
kušta on tuotu tuojuannaini?
Nousi muašta mančınmarja,
pellošta helijäheina.
Šiitä on šuatu šuajannaini,
šiitä on tuotu tuojuannaini.
Šuajannaini, šyöjännaini,
šöi šijan šukahin'eh,
muššan koiran karvon'eh.
Šuajannaisen šilmät širkut,
niin kuin tähet taivahalla.
Šuajannaisen šuu šomani,
niin kuin šievä šukkulaini.
Jo mie kiitin šuajannaisen,
vuota kiitän patjvaškaisen.
Paraš on kylän patjvaškoista,
paraš on ni oppahista.
Onpa tällä patjvaškalla
parta kullan palmikoissa,
piä kullan vipulehissä,
kultan'yp'l'ä kulkun alla
kuuven rupl'an makšavaini.
On še tällä patjvaškalla
paita piällä palttinaini
Šunkun šuurešta šolešta,
Venyähän tašaverašta.
Onpa tällä patjvaškalla
ujuni kuššakka vyöllä
kešäuuhen uujuloista,
talvilampahan takuista.
Onpa tällä patjvaškalla
kirjakintahat käsissä,
liijat kirjat kintahissa.
Jo kiitin patjvaškan,
vuota kiitän kaiken kanšan.
Niin on miehet hal'l'akoissa,

kuin on mečča huurtehešša.
 Niinpäš tänä huomenešša
 pirtti perin pyörähteli
 pirtillistä pyyhkijäistä.
 Niinpä tänä huomenešša
 kynnykset kyčertelihe
 hienohelmua heršujaista.
 Skiäkäset käčertelihe
 šormuškättä šulkijaista.
 Jo aivoin ammo aikašuoopo
 aikavihkon antajaista;
 hepo hirnu hirvijäšti
 heinävihkon heittäjäistä;
 kaikatti kevätkäričča
 kainalovihkon kantajaista.
 Ukko on šusina čupušša,
 akka on karhu kartanolla,
 kyty on kyykäši (kyynä) kynnykšellä,
 nato nuaklana čupušša.
 Moršien, sisaruoni,
 kapulehti lakluoni,
 toisin toisešša talošša,
 muiten muissa vierahissa,
 pane niskaš notkumah,
 alemma kumartamini,
 niin kuin nuori tuomen latva,
 šitkienä kašvaja katajan latva.
 Näitä šie kovin varaja
 kyvyn kylmijä šanoja,
 navon niskanarškuloja.
 Pie lusikkaš luvulla,
 aštieš arvelulla,
 jottei koirat korjattais,
 kasit pienet kanneltais».

Myötämäniijäiset mäntih pois. Pariskunta šyötetäh, juotetah i muata toiseh huoneheh pannah.

Toiset šijua anašsetah, a patjvaška mänöy i šanou:

– Ei tämä šija rahoitta lähe. Täštä rahat, a vellellä viinaryyppy.

Šulhani šijan laijalla šeisou, moršien kumartau hänellä joka napin avattuo. Šiitä mieš istuutuu. Oikien kenkän (moršien) veti, a vašemešta kirpuou hopie. Šiih jiahäh makuamah.

Huomenekšella noššatti patjvaška.

Свадьба в Ухте (перевод А. С. Степановой)⁸²⁹

Муж и жена дома. Сын ушел гулять. Муж говорит жене:

– Поставь хотя бы чай, устал я после работы.

Жена отвечает:

– Что чай? Только бы чай и пили, а на работу ни направить, ни отправить некого. Ничего не хотите делать!

– Ну, ну, выходит, только ты и работаешь, кроме тебя и работников нет?

– Нет чтобы взялся сети чинить, только бы за чаем сидеть. Время рыбалки подходит, а сети не починены, навоз не вывезен, ничего не видите. Вырастили одного сына Пуавила/Павла, да и от него никакого толку. Поди знай, где бродит, целый день глаз не кажет.

Входит дочь (замужняя):

– Здравствуйте!

– Здравствуй, здравствуй! Что скажешь?

– А вы что, новостей не знаете?

– Не знаем.

– А я знаю. Павел меня попросил сказать, что он хочет идти свататься!

– Да ладно! Вот как? А к кому пойдет?

– Да вот не знаю.

Входит сын, подвыпивши.

– А-вой-вой, ты опять выпил, – сетует мать.

Сын подходит к отцу, кланяется в ноги:

– Прости и благослови, отец, жениться; пойду свататься.

– Бог/Господь простит. К кому пойдешь?

– Пойду в Апроля (дом Абрама), других вроде и нету.

– В Апроля, Апроля! Тебе бы только богатых! Иди в Рийколя (в Григорьев дом), хоть работающую девушку приведешь, – говорит мать.

– А когда ты пришла, так ничего в дом не принесла, голышом пришла, – отвечает муж.

– Не принесла приданого, так всю жизнь и работаю до упаду – ноги и руки болят, покоя нет ни днем, ни ночью, всю жизнь спину гну! Пусть приведет хоть чью, лишь бы и я, мать, могла отдохнуть.

Сын кланяется в ноги матери:

– благослови, мать, жениться.

– А к кому ты пойдешь?

⁸²⁹ Перевод на русский язык впервые опубликован в сборнике: Культура повседневности карельской семьи (конец XIX – первая треть XX в.) / сост. и ред. О. П. Илюха. – Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2014. – С. 225–253.

– А по мне хоть к кому, только чтобы не получить отказ. Рийколя/Григорьевы еще прошлогодние семена, которые брали в долг, не вернули.

– Не вернули, так дочь и оплатит, если к нам в дом придет.

Приходят родственники, чтобы идти свататься. Их угощают чаем. Когда все собрались, патьвашка спрашивает:

– Куда, сынок, отправляешь, какую работу дашь, куда отправишь, раз уж ты нас позвал?

Парень отвечает:

– Идите хотя бы к Палаке/Пеллаге, в Рийколя/к Григорьевым.

Отец начинает петь (свадебная песня жениху при отправлении свататься):

Kunne šuoriet, poikaseni?
Lähetkö hanhien ajoh,
Kun olet joukotki kovon?
Toisin ennen miun isäni,
Toisin valtavanhempani,
Kävi hanhijen ajossa,
Kuonašuijen korjelušša;
Koira juoksi kahlehešša,
Šipa šiipijen nenäššä.
Eihän joušet jouten juoššut
Šalajoukot juominkissa.
Olkah onni matkahaš –
šimakše isännän šilmät,
Mejekše emännän mielet.

Куда собрался, сынок?
Не на гусей ли охотиться,
что собрал толпу с собою?
Не так, бывало, мой отец,
по-иному мой родитель
шел охотиться на гусей,
собирать длинноклювых:
брал собаку на поводке,
остриё вонзал меж крыльев –
стрелы зря не пропадали...
Иль идешь на пир потайной?
Удачи тебе в пути –
медовый глаз у хозяина,
медовые думы у хозяйки.

Когда выходят, мать напутствует:

– Идите с Богом. Ты, сынок, говори поменьше, пусть патьвашка говорит.

В доме невесты сидят вечером, отец чинит сети:

– Ой-вой, все сети порвались! Три года сетей не обновляли.

– Говорите о чем-нибудь другом, не до сетей сейчас. Детей куча, одежда у всех рваная. Вон, Палака/Пелагея уже взрослая девушка, хоть завтра могут женихи прийти, а приданого-то нет. Вторая дочь следом за ней подрастает, и тоже ничего нет.

– Начали теперь на бедность жаловаться. Лучше бы спела что-нибудь, послушали бы красивую песню. Спой, мать, что-нибудь для вечернего веселья, песню слушать приятнее, чем разговоры о бедности, – говорит дочь.

– Спела бы, если бы пелось, да не очень-то и поется.

Поет:

Mie pehmieksē pella piekšīn.
Pellavahan kašvattelin,
Nyt vain kesrätä keikuttelen.
En kehtuais kesrätä,
Mahtasin muata,
Kylän akat kesräkkäh,
Vaivaset vatultakkah.
Pitäsin pitkyä hiemua,
olisin oštoräččinäššä.

Я вспахала землю мягко,
вырастила я ленок
и теперь пряду легонько.
Не хотелось бы мне прясть,
а хотелось бы поспать.
Пусть прядут бабы на деревне,
увечные пусть крутят.
Носила бы с длинным рукавом,
ходила бы в покупной рубахе.

– Ишь ты, какая, носила бы с длинным рукавом! И я бы походил в новом кафтане, если бы мог заработать. А вот не могу и потому хожу в рваном, – говорит отец и запекает⁸³⁰:

Иглица велит мне петь,
ячеи – сети напевать,
вязание (вязка сети) – ворковать.
Дед на печке проворчал:

⁸³⁰ Поют по-карельски.

«Старик поник, старый устал,
умер тот, кто плёл короба,
кто кошели изготавлил».

Вдруг на улице выстрелили.

– Авой-вой, что за выстрел! Не женихи ли прибыли? Пойди, дочка, посмотри.

Дочь открывает дверь:

– Авой-вой, большая толпа мужчин идет к нам!

Зашли в дом, перекрестились.

– Присаживайтесь, – говорит хозяин и добавляет:

Harvoin on hanhi vierahilla,
šenki šuurilla šuvilla.

Редко у нас гуси в гостях,
Да и то только в теплое время!

Стоят под воронцом, говорят:

– Вот пришли мы, Ярассима/Герасим Петрович, твою дочь сватать:

Šiula ois tyttö annettava,
meilä poika naitettava.
Emäkö rupie heimokuntua šuurentamah,
kahta nuorta yhteh panomah.

У тебя дочь на выданье,
у нас парень в женихах.

Не будем ли родню расширять,
двух молодых вместе соединять?

– Это по-людски, и до нас так делали, мы делаем и вы, как видно, за тем же пришли. Садитесь за стол.

Затем отец жениха, патьвашка и все сваты подходят к девушке:

– Пришли мы к вам большими/важными гостями. Если бы ты теперь подумала. Нам хозяйка нужна. Подумай, девушка, не отказывай.

– Что скажут родители, – отвечает девушка и идет к отцу и к матери, кланяется в ноги:

– Сумели вскормить, вспоить и вырастить – сумеете и выдать.

Мать просит младшую дочь:

– Пойди, доченька, позови родственников на совет (думу). Скажи, что к Палаке/Пелагее женихи пришли, пусть придут на «думу».

Родственники приходят. Девушка кланяется им, и они идут на совет – «думу».

Девушка говорит:

– Не пойду, жених выпивает.

Бабушка говорит отцу:

- Палака/Пелагея не хочет идти за пьющего.
Говорит мать:
– О чем ты думаешь, если в такой дом/семью не хочешь идти? Что у нас есть? Ни обуви и ничего нет. Или же пойдешь за Хуоти Данилова, у которого на уме только игры/гармонь (?) да пляски, а дом в кармане?
– Конечно, хоть на двор да за парня, хоть на улицу да за молодца! Но не по вашему велению!
Мать подходит к отцу:
– Палака/Пелагея хочет отказать жениху.
– А вот и не захочет. Посмотрим, кто ее вырастил и вскормил! – закричал отец и спросил у дочери:
– Так ты не думаешь выходить?
– А неужто пойду, я его еще и не видела.
Сестра жениха приводит брата и говорит:
– Вот он – такой высоты, такой красоты!
– Тьфу! Смеете приводить на глаза выпившего!
– Ну, выпил немножко, так ведь пьющему Бог подает, непьющему обещает; он исправится.
– Пойдешь, и не возражай! Я пойду зажгу свечи, начнем обручение, – сказал отец и зажег свечи.
Крестная говорит:
– Гляди, свечи горят, если не хочешь выходить, задуй свечу.
Девушка подошла к столу, поклонилась:
– Спасибо за то, что была у вас на примете!
Мужчины (сваты) вскочили, говорят:
– Целый день зря просидели. А ты просидишь (в девках) еще дольше, пока лавки не сгноишь!
– Не страшно! Еще и другая мать сына вскормила. Если не подходит, так найдутся и другие (женихи). Не боимся вашего колдовства.
– Вот увидите: отцовские лавки просидит!
Отец ногами топает перед дочерью:
– Значит, не пойдешь? Я тебя мало кормил? Если ты сейчас же не передумаешь, то (смотри)... Я пойду и снова зажгу свечи.
Крестная говорит:
– Не огорчай отца и мать, в замужестве девичье пропитание и хлеб насущный/трудовой.
Девушка начала плакать:
– Видимо, придется выйти.
Поклонилась отцу в ноги:
– Сумел вскормить, вспоить, сумеет и выдать.
– Давно бы так, а не спорила бы зря.
Девушка кланяется в ноги матери. Мать плачет:

– Да поможет тебе Бог, наделит лучшей долей да счастьем, чем при жизни в родном доме.

Отец во второй раз зажигает свечи.

Рукобитье

Затем отец невесты с крестным и отец жениха с патьвашкой становятся перед иконами/образами. Отец невесты и патьвашка обертывают руки полой кафтанов и подают друг другу со словами:

– Обручаем Палаку/Пелагею, дочь Ярассимы/Терасима и Павла, сына Рийко/Григория. Слушайте, люди добрые: в заклад/заклад кладем сто рублей денег, 10 возов сена, 30 копен ржаной соломы, тысячу связок березовых прутьев/веток (с листьями – использовали на корм овцам)!⁸³¹

Деньги кладут на тарелку и встряхивают их (звенят ими) над головами: золотом-серебром заявляем/подкрепляем: кто сговор/обручение нарушит, тот и уплатит такой штраф.

Начинают причитывать⁸³². Причитает мать:

Min oimullisie outo tuumasie ta erinomasie ottuumasie oimun luajitteletta, kun oletta oimun lähiset kahenpuoliset olova omakuntani oimun kuaellun olovan urošopotaisen keralla oččišeinällä olijien vaškioprasoijen esih oimun alahaisien oččapoklonaisiena keralla ottuumaiksenteluisih?

Onko min oimulliset oravašatset ottuumaitavana olovan urošopotaisien keralla oimun alahaisien oččapoklonaisiena keralla arvaittavina? Kun en voi oneh vartuvuoni oimun puutuvaikäsillä onehilla mielialoillani oiverrella näijen oimullisie ottuumaiksenteluisie.

Anna lähen šiplo vartuvuon yksin šillanlošokšin šiirteliytymäh.

Etkö aikomaiseni arvuale ankehen vartuvuoni ankehista iänysistäni, kun ankehien vetysieni keralla ankehilla kielysilläni (rupien) ašettelomah šiun allinimysien alenteluisie.

Mie ankeh vartuvuoni ajattelin, ollah avo šatavuotiset ajateltavana, ašnoka miun šiänalasissa aijan ylennehet allinimiset aijan olovalla urošarttelisella alenneltih.

Какие необычные думушки задумали и особенные задумки затеяли, что собралась близкая двусторонняя родня вместе с обозом/группой мужчин в переднем углу перед медными образами с низкими поклонами на обдумывание?

⁸³¹ Штраф за нарушение соглашения назначался чисто символически, при любом исходе никто его не платил.

⁸³² На свадьбе от имени невесты причитывала приглашенная причитальщица, плачя; сами невесты не причитывали. Остальные члены семьи – мать, сестры, крестная причитывали сами от своего имени.

Или же с низкими поклонами размышляете о беличьих сотнях (эквивалент денег/богатства) вместе с сущим обозом мужчин? Никак (я), ослабевший стан в преклонном возрасте, не уразумею ваших думушек, (будучи) в таком удрученном состоянии.

Поворачивается и уходит (мать):

Дай-ка, несчастный (усл.) стан, пройду по одной половине. Может быть, моя (мною) созданная (дочь) поймет по печальному голосу печального стана (его), когда с печальными водицами (слезами) печальным языком (словами причети) стану вещать об нисположении/утрате твоего имечка уточки-морянки (утрату девичьей воли).

Я, печальный стан, думала, что у них думы о былом, столетней давности, ан нет, под моим сердцем возросшие/взращенные имечки уточки-морянки (дочери) отдают сущей артели мужчин.

Причеть отцу от имени дочери:

Min oimullisie outha ottuumasie ottuumaiksentelit? Oliko oravašataset ottuumaitavana? Vainko onehen vartuvuoni oimun nuoret osranimyseni olovalla urošoposalla otorkuiksentelit?

Joko orhien hyväseni osrapuurnuset onehuttelin, kun onehuot osranimiset olottelet?

Rupie, orhie hyväsen, olovan orien narotaisen otsakonaisie myöten oimun luajittelomah, jotta anna mie oimun viimeiset netäliaprajaiset iče oimullisien orheijen allisieni keralla oimun aššuttelen ta kualelen.

Какие необычные думушки обдумываешь? Не о беличьих ли сотнях думушки? Или же молоденькое ячменное имечко (девичью волю, девичество) моего ослабевшего стана проторговываешь/отторгаешь сущему обозу мужчин?

Неужто (я), мой доблестный хороший (отец), твои закрома с ячменем опустошила, что мое слабое ячменное имечко отлучаешь?

Начни же, мой доблестный хороший, снаряжать меня к (чужим) принятым (в семью жениха) по законам/обычаям сущего славного народа, чтобы хоть последние недельки я могла бы походить да погулять с моими поровёночками, славными уточками-морянками (подругами).

Сваты кладут деньги на стол, отец берет их и говорит:

– Не возьму лишнего, возьму только деньги на божьи свечки.

Патьвашка говорит:

– Теперь уходим, рукавицы оставим на столбце (у печи). Берегите дочь. Мы придем за рукавицами.

После ухода женихов/сватов уходят и все родственники⁸³³.

Невесту начинают собирать в баню. Во время расплетания косы плачeya причитывает:

Ašetteliutukkuua, kahet armahat hyväseni, ta aijan ensimmäisistä aminavetysistä aijan ylentelijäiseni, armahien spuassusien eteh alahaisimpien alentoijena kera alliaunasieni avuantasih alliarimahilta asemuisilta.

Voi, tunnon ensimmäini tuuvittajani lapši, tunnon teräväiseh tulovat tulituohukšuot tulitella.

Ainut, aijan ensimmäini armahien čuariloijen polkissa aštunut aikojaini lapsi, <voi> armahien čuarijen stolilta alliavuamet aššutella, millä armahaisista aijan ylennettyjä alliaunasie avual'l'a armahilta alliašemaisilta.

Kuvuamaiseni lapši, kujin teräväiseh kuallattele, čuarin stolilta kulta-avuamet kulettele, millä kultanimysieni kuijin ylennellä.

Ennen olis pitän, lehojaiseni, hienoin leikkuurauvoin lemмен nuoret lehtoliemenyöt leikkual'l'a, ennen kuin lemмен omattomih lehvomaisih varoin levittelettä.

Встаньте, двое моих дорогих хороших (родители) и моя, из первой аминь-водицы меня воспринявшая (крестная), перед милыми спасушками (иконами) с нижайшими поклонами, чтобы распустить/раскрыть милые пряди уточки-морянки с милых мест.

И (ты), первое дитя меня в люльке качавшей (матери, сестра), поскорей зажги огненные свечечки.

И (ты) единственное и первым в милых царских полках/войсках служившее дитя моей (меня) создавшей (матери, т. е. брат), не сможешь ли со столов милых царей принести ключи для уточки-морянки, чтобы раскрыть ими любовно выращенные/ношенные пряди с много девичьего состояния⁸³⁴.

Дитя моей (меня) создавшей (здесь: брат), скоренько сходи и принеси золотые ключи с царских столов, чем возвысить/приподнять (?) мои золотые имечки (это и волосы и девичья воля, девичество).

Лучше бы моя (меня) в бане парившая (мать) тонким режущим железом обрезала бы мои молоденькие вольные волоконца/первошерстки (волосы), чем распускать их для ухода к неродным в бане пареным (в семью мужа, к чужим).

⁸³³ На реальной свадьбе обычно после сватовства до окончательного выданья оставалось до двух недель на подготовку к собственно свадьбе, на молодежные гулянья и вечеринки. Но в исключительных случаях подготовительное время сокращалось. В данной версии все происходит в один и тот же день.

⁸³⁴ Девушки носили одну косу, а также могли ходить и с распущенными волосами.

Перед уходом в баню от имени невесты причитывают матери:

Oletko, valkeilla ilmoilla šiätelijä vualijaiseni, vuara vuarasilta yksin varvoin valitut vakavat lehtivaštaset varuššellun vaimalalla vartuvuollani vallan viimesih vakavih vaššan löylykylsih vaklo vartaloisieni varvotella? Iče vallallisien valkeijen alliltoijeni kera vallan viimesissä varilokylysissä vaklo vartaloisieni varvoteltavikse.

Vielä oletko, vualijaiseni, vuahen jauholoista vallan ašetelluot vuahtimuilaset varuššellun? Vieläkö, ankeijen vaivojen näkijä vualijaiseni, /olet/ valkiet varšišopaset varuššellun vallan viimesistä vaklokylysistä vuaticčeutuo vaivojen näkömättömih vualimih varoin?

Vain, valkeilla ilmoilla šiätelijä vualijaiseni, kun vaimalolla vartuvuolla vallan vaimaloisekšeni vallan viimesih vaklokylysih vallan kualelen iče vallan entisien valkeijen alliltoijeni kera. En voi val'l'ašvaršasitta enyä kualella, niin vaimalan vartuvuoni vallan nuoret vaklopolvuoni vaivutah.

Kun ei olle vualijaiseni val'l'ašvaršasie, niin hoti ihalat issunstuulaset kualettele, anna issunstuulasien varasissa innon kualettelen.

Anna ankeh vartuvuoni vielä avoproškenjaisie aijan myöhäsih allikylysih (lähtiessä) anelen. Et tiijä, olen aijan vähäsien allinimysien aijan ylentelyijällä aikojaistani ankehin šanoin apivoiinun.

Моя, на белый свет (меня) создавшая, выпестовавшая (мать), приготовила ли ты со многих горочек по одной веточке выбранные славные листовенные веночки, чтобы (мне) сникшему стану в последние разочки мой белый стан в жаркой парной баенке понежить? С моими поровёночками, с белыми уточками-морянками (подругами), в последние разочки в жаркой парной баенке свой девичий (усл.) стан попарить.

И еще, моя (меня) выпестовавшая, сумела ли из пенного порошочка изготовленное пенное мыльце припасти? И еще, моя тяжкие муки испытывавшая (меня) выпестовавшая, приготовила ли белые одежды, чтобы в светлой баенке в последние разочки переодеться перед уходом к (чужим) выпестованным, страданий не недавшим?

Моя на белый свет создавшая, (меня) выпестовавшая, ведь как (я) сникший стан на свою беду пойду в последние девичьи (усл.) баенки вместе со своими прежними белыми уточками-морянками, так уж не смогу без лошадок в упряжке до дома дойти, до такой степени девичьи (усл.) коленки сникшего стана устанут.

А если нет (у тебя), моя выпестовавшая, объезженного коня/лошадки в упряжке, так хоть красивый стульчик для сидения принеси. И, опираясь на этот стульчик для сидения, (я) дойду.

И еще (я) печальный стан попрошу полного прощения перед уходом в позднюю баенку уточки-морянки (девичью баню). Как знать, быть может, обидела горькими словами мою (меня) создавшую в ту недолгую порушку, пока возрастала с имечком уточки-морянки (в пору девичества).

В бане невесту парят и моют подруги. Причитальщица причитывает в предбаннике:

Voikah tunnon yliset tuuvehet spuassuset tunnon teräväiseh kakšien tuuvehien hyväseni tunnon myöhäset tulitupaset tuhansina tulikypenyisinä tuprahutella ympäri tuuehiehie ilmasie.

(Voikah) kiiraš šynty kiran teräväiseh kivikipakkaiset kirvotella kiirahan hyväseni kisojen kirvottelupaikkasih, kun ei kieroseni kiran puuvuttu.

Tuli kylyštä pihalla, itköy:

Anna ualtovetysih aijan luajittelen aijan nuoret allinimyseni, kun oli aijan viimeset jo allikylyset. Eihän apieseni aijan vähäselti hoti alettu.

Huö lähetäh matkah, stuula tuuvah, millä moršien istuutuu ta itköy:

Anna inhu vartuvuoni hoti issunstuulasilla issutteliuhun, kun ei inhuseni hoti innon vähäsiltä innon puuvuttu ihalan hyväseni iltakylsissä.

Пусть высшие ласковые спасушки вмиг развеют по ласковому свету тысячами огненных искорок позднюю жаркую баенку (букв. избушку) моих двоих ласковых хороших (родителей).

Пусть ясные прародители вмиг развалят каменную печку в бане моего ясного хорошего (отца), (в месте) где я расстаюсь с порушкой игр/бесед, и мои обидушки не поубавились.

Выходят с невестой из бани, причитывают во дворе:

Дай-ка опушу в волнистую воду свое молоденькое имечко уточки-морянки (девичью волю), ведь это была последняя баенка уточки-морянки, и кручинушки не поубавились⁸³⁵.

По пути из бани невесте приносят стул, она садится на него, а плачая продолжает причеть:

⁸³⁵ Это была последняя баня в родительском доме в статусе девушки, которая происходила накануне, реже в день свадьбы. По представлениям, девушка «утрачивала» в ней девичью волю, девичество, покровительство духов-покровителей своего рода, а также своего дома. По этой причине невеста просит у родителей разрешения пройти по двору, войти в дом и т. д.

Дай-ка, несчастный стан, присяду хоть на стульчик для сидения, ведь мои кручинушки нисколько не поубавились в вечерней баенке моего чудесного хорошего.

Приступают к расчесыванию волос.

Невеста сидит на стуле. Плачя причитывает:

Voi, kajon ensimmäini kauniskašvoni kalevan kantajani lapši, kalanluiset piäkampaset kajon kualatella, millä iče kajollisien kaunehien alliloijeni keralla kanaliemenöisieni kampualisin kaunehen hyväseni kajon aššuntavierisissä. Hoti kaunehen hyväseni kamuaikkunoijen piällisiksi karjalintusiksi kajon ylentelisin kajon nuoret kananimyseni.

Anna kaunehilla ilmoilla šiatelijä kantajaiseni karjalintusien karjasista kačahtelis miun kajon nuorikkaisie kananimysieni.

Vieläi, herojaini lapši, herkkuset helun kualattele helun nuorien hepukanimysieni piällä, anna iče helulliset heliet alliseni herkutteliuvuttais.

Vieläi, kantajaini lapši, kannoilla karkuajat kapakkavetyöt kualattele, anna kaikenhyivistä kajollisista luatuloista kaunehaisista kananimyöni kajon puuvuttelen.

Сможешь ли (ты), первое прекраснотице дитя моей бодрой (меня) выносившей (дитя матери, брат), принести гребешок из рыбьих костей, чем вместе с моими поровёночками, красивыми уточками-морянками расчесать мои первошерстки/волоконца курочки (девичьи волосы) в строениях моего красивого хорошего (в отцовском доме). Не оставить ли мне над оконными косяками своего красивого хорошего в образе стайных (?) птиц (птиц в стае?) молоденькие имечки курочки (девичью волю)?⁸³⁶

Пусть бы моя, на красивый свет создавшая (меня) выносившая (мать) в стае птиц любовалась моим молоденьким имечком курочки (девичьей волей).

И еще, дитя моей (меня) создавшей (усл.) (брат), принеси лакомства в честь моего имечка куманики, пусть мои поровёночки, ясные уточки-морянки полакомятся.

И еще, дитя моей (меня) выносившей, принеси на пятки (так в оригинале!) набегающие/действующие водицы из кабака (вино), чтобы славно и по-доброму расстаться мне с моим красивым имечком курочки (с девичьей волей).

⁸³⁶ Считалось, что «девичья воля» во время мытья в бане улетает в образе птиц. Особенно популярен данный мотив в южнокарельских плачах. Несмотря на это, проводится особый обряд окончательного оставления воли, символом которой служили лента или налобная повязка, или косынка.

Когда волосы причесаны, продолжают путь, и около крыльца плачя причитывает матери:

Vieläkö, itvoijaiseni, innon entisie isvoolintasie myöten isvontelikset, kuita innon vähäsillä innon ylenentä aijallani iloten innon kuaelelin.

Nyt vain innon olovaisien itkuvetyysiäni keralla innon kuaelelen.

Voi, vualijaiseni, vallan lähisistä valtapaikkasista valtavytyöt vallan kuulatella.

Anna vallan viimesistä vaššanlöylykylsistä vallan kualetuo ihovalkiesieni valottelisin.

Vielä, vualijaiseni, i vanouuttujen vuarnojen nenissä val'aimattomat vuarnapaikkaset ihovalkiesieni valotella vallan kualettele.

Vieläi, tuuvehilla ilmoilla šiätelijä tuuvittajaiseni, tulittele palavat tulituohukšuo.

Vieläi, luatu ilmoilla šiätelijä luatijaiseni, lakijen tašoissa lainehtijat luaskavat luatušavuset luajittele. Anna iče luavullisien luatu allisieni kera luavun olovan luatu narotaisen lukusie ta luatusie myöten luaskavampie ošasie luajittelisin.

Еще ли, моя (меня) возрадившая, по-прежнему позволишь пройти по двору, где за короткое время возрастания с радостью хаживала? Теперь же, с обильными водицами (со слезами) прохожу.

Сумей, моя (меня) выпестовавшая, из ближайших вольных водоемов вольную водицу принести, чтобы по возвращении из последних парных баенок белое личико обмыть.

И еще, моя (меня) выпестовавшая, принеси на вековых вешалках висящие свежие утиральнички белое личико обтереть.

И еще, на ласковый свет создавшая, (меня) в люльке качавшая, засвети/зажги горящие свечечки.

И еще, моя на пригожий свет создавшая, (меня) сделавшая/создавшая, на уровне потолка стелющиеся ласковые дымочки разведи⁸³⁷, чтобы (мы) с моими поровёночками, пригожими уточками-морянками по законам и обычаям славного народа более ласковой/лучшей доли удостоились.

В доме невесты ждут прибытия жениха с сопровождением и свадебных гостей.

Они приходят уже за невестой. Родственников невесты и гостей сажают за стол. Плачя вместе с невестой ходит вокруг стола и причитывает:

⁸³⁷ Дочь просит мать разжечь огонь в печи, дым из которой «расстилается под потолком». Имеется в виду курная изба, печь в которой не имела трубы, а дым выходил через дымник (gerpäñä), специально вырезанное отверстие в стене, под потолком.

Anna vaimala vartuvuoni vallan viimeset kertaset kakšien valkeijen hyväsieni (aššuntašijisissa) iče vallallisien valkeijen alliloijeni keral-la vallan kualelen, ennen kuin vaivojen näkömättömät valkien hyväseni val'uškastolaset valtual'l'ah.

Дай-ка (я), несчастный стан, в последние разочки (в строеньицах) своего светлого хорошего (отца) вместе с поровёночками, белыми уточками-морянками пройдуся, прежде чем страданий не выдавшие выпестованные (родня жениха, жених) завладеют столами с валушками (с едой) моего светлого хорошего.

Завидев приближение жениха со свитой, мать невесты поет песню (ее пели все присутствующие женщины, но песня адресована жениху от имени матери невесты):

Jo väki tukulla tulou
Vienan väliltä vesiltä,
Šakšan šalmilta šyvil'tä.
Tuntuu tuomi muista puista,
vävy muista vierahista.
Ei ole vävy ensimmäini,
ei ole vävy jälkimmäini:
vävy on keškellä väkiä.
Šopinouko vävy pirttih
ovišeinän ottamatta,
kamuan kohottamatta.
Ovišeinä on osmon luista,
perišeinä petran luista.
Laki lahnan suomuloista,
karšina kalevan luista.
Jo tuli vävy tupahan.
Tuokua tulta tuohisella,
tempual'kua tervakšisella,
kaččosin vävyini šilmät.
Tuohini on tuli rämäkkä,
šavu mušta tervakšini,
šavuštuu vävyini šilmät.
Tuokua tulta tuohuksella,
vahasella valkijata,
kaččosin vävyini šilmät,
šinisetkö on vain punaset.
Ei šiniset, ei punaset,
meren on ruohon ruškehuot,
meren kaislan kaunehuot.
Issutan vävyini laučalla
šelin šuvišeinäsih,

kohin ristirahvahah.
Millä šyöttänen vävyini?
Tuokua lohta luotasella,
panen šuin šulahe voih,
koprin kuorekakkaroihe
ainoan anopin luona.

Народ толпою прибывает
с вольных вод Визны,
с глубоких проливов Саксы/Германии.
Приметна черёмуха средь деревьев,
зять среди людей приметен.
Едет зять не самым первым,
и не самым он последним:
зять идёт посередине.
Сможет ли пройти в жилище,
не ломая стену с дверью,
не поднимая притолоку?
Та стена из костей росомахи,
лицевая – из костей оленя,
потолок из чешуи лещей,
подпечек из костей Калевы.
Зять уже заходит в избу.
Несите огонь на бересте,
зажгите щепку смолистую,
разглядеть мне глаза зятя.
У бересты свет неровный,
у смолистой – дым чёрный,
попадет дым в глаза зятя.
Принеси огня со свечкой,
света ясного на воске,
посмотреть мне в глаза зятя,
синие они иль красные.
И не синие, и не красные,
как морской камыш, карие,
как морской тростник, красивые.
Посажу зятя на лавку
спиною к задней стенке,
передом к крещеным людям.
Чем же угощу я зятя?
Несите лосося на блюде;
чтоб масло по устам стекало,
пригоршни в блинах со сметаной
у единственной у тёщи.

Смотрины

Все встают из-за стола, начинают одевать невесту для «смотрин». Надевают свадебный наряд, завешивают женский угол в доме занавеской, и туда приносят свечку. Родственники держатся за косу невесты, а повитуха стоит у занавески, держится за нее и говорит:

– Не открывается без золотых ключей, без золотых монет. Вскочила я утром с постели, одна нога обута, вторая без обуви, так и побежала! Просто так я не открою!

Патьвашка предлагает 20 копеек. Повитуха не берет. Патьвашка говорит:

– Мы теперь тут и застрянем (букв. засохнем), доверьте в долг, кошелек с собой не взяли!

– В долг не доверим, хоть у людей соберите, если своих денег нет.

Патьвашка дает деньги. Женщина выпускает занавеску из рук, но ее тут же подхватывает причитальщица:

– А теперь я не отпущу. День-деньской бегала от окна к дымнику, от дымника к окну, ноги отбила. Так просто не отдам!

Опять дают денег, но снова занавеска закрыта – ее подхватили родственники. Жениховцы/сваты приносят деньги в решете и в шапке, говорят:

– Для женитьбы у нас денег хватит!

Выводят невесту из-за занавески и оставляют стоять – смотрят, может ли устоять. Жених достает отрез на сарафан и дает его крестному. Крестный берет отрез и кладет в руки невесты. Все кланяются невесте. Невеста с женихом становятся друг против друга, нос к носу, жених говорит:

– Основание/низ или верхушка?

Девушка отвечает:

– Уж коли основание/низ, то нужна и верхушка.

Опять кланяются.

На пол ставят сквороду, на нее правыми ногами становятся жених и невеста. Патьвашка обходит вокруг них⁸³⁸, а мать невесты за дверью причитывает:

Mintäh, šuarnomaiseni, šuavehen hyväseš šatojen rautašacahkojen tuakše šalpauvuit šuarnan omattomien šuarnomaisien keralla, kun et ole šuarnan vähäsien šuarvanimysieš šuarnan ylentelyaijoilla šalpautun? Mie šammu vartuvuoni šuarnan olovaisilta šuurikse šammusikseni šiun šalpauhuntaset šuarnan luajittelen iče šuarnallisien šuavehien alliloiješ kera.

⁸³⁸ Жениха и невесту уводят в амбар, в клеть или другое закрытое помещение, и патьвашка производит там обряд «оберега», или «отпуска», невесты и жениха, обходя их с железными предметами – косой, топором и произносятся заговоры.

Šuarna kuntasien šuarnan luajitteluaijoilla šalpauvuit, kun et ni šuarnan vähäsillä šuarnan ylenentäaijoilla et šalautun. Mie en voi šammuitta vetysittäni...

Onnakko viihyttämäiseni ruvettih viluin viikatehšanoin visan omattomih viihyttämih viešlevyisih viemäh.

Tytär avuau oven ta muamalla šanou:

Jo, kylvettäjäiseni, kylmien rautaisien kera ruvettih tiän kylähysisistä kylmien rautasien kera kylmeyttelömäh.

Зачем, моя (мною) созданная несказанная (усл.), заперлась за сотнями железных запоров твоего славного (усл.) хорошего с неродными созданными/несказанными (усл.)? Ведь за все то времечко, пока росла и возрастала с имечком выдры (во время девичества), не закрывалась.

Я, потухший стан, вместе с твоими поровёночками, славными (усл.) уточками-морянками, горько оплакиваю это твое запираение.

Заперлась с приходом чуждого (усл.) народа, а ведь за все недолгое время возрастания не закрывалась. Не могу я без горьких водиц (слез)...

Кажется, мою утешенную с холодными и острыми, словно коса, словами хотят увести в обучение к неродным утешенным (к чужим людям).

Дочь открывает дверь и говорит матери:

Уже, моя (меня) в бане парившая, холодным железом начали отчуждать меня от ваших щедрот.

После смотрин угощают свадебных гостей. За столом молодые обмениваются кольцами. Жених приподнимает волосы девушки, затем надевает кольцо ей на палец. Плачя причитывает (от имени невесты):

Elkyä, ottamaiset, oimun etähäiset opiitikkua orhien hyväseni stolissa oimun hyväsie osraliemenöisie.

Elkyäka kaunehen hyväseni kaunehissa kannikkastolasissa kaunehuisie kananimysie kajon luajitelkua kaikin käsin.

Stolašta hyppyäy ta itköy:

Jo, viihyttäjäiseni, visan omattomat viihyttämät visakäsin ta viekkahin käsin visan nuorie villaliemenöisie viekkahan hyväseni vil'l'astolassa kaihoihin käsin. Kuin kokkojen koprilla kanaliemenysie ylenneltih kaunehen hyväseni kaunehissa kannikkastolasissa.

Вы, дальние принятые (родня жениха), за столами моего доблестного хорошего не дотрагивайтесь моих славных первошерсток/волос ячмени (девичьи волосы).

И за хлебными столами моего красивого хорошего (отца) мои красивые имечки курочки не трогайте руками.

Выскакивает из-за стола (невеста), а плачая продолжает:

Уже, моя (меня) утешавшая, неродные утешенные своими жесткими и корявыми руками (касались) молодых первошерсток/волос за столами моего мудрого хорошего (отца) и трогали несчастливими руками. Слово орлиными когтями первошерстки/волосы курочки приподняли за хлебными столами моего красивого хорошего.

При передаче подарков стороной жениха причитывают его родственникам:

Anna, orhie hyväseni, opinjastolasissa olijie ottamaisista päin tullehien ottamien omakuntasien olkapuolih oinašteliuvun onehien vetysieni keralla.

Passipo, olovien käsiošitukšien oimun luajittelomua onehuon vartuvuoni olovissa opuala-aikasissa. Orhie spuassu ošitelkah hot min oimullisilla olkatyöhysillä eli oštotavaroijen operinta-aijoilla kakšie ta kolmie ošie olovammissa, kuin onehen vartuvuoni olovissa opuala-aijoissa olovat käsiošitukšuoit oimun luajittelit.

En oneh vartuoni olovien vetysieni keralla käsiošitukšie oimun ečitelis, rupien ottamaisien omakuntasiksi omašteliutumah.

Kun oletta omakuntaset, niin ruvekkua kaiken oimullisista luatusista oimun hyväluatusikse olettelimah, tai ruvekkua ottamaisien omusie opaštelomah.

Дай-ка за обеденными (?) столами своего доблестного хорошего с жалкими водицами (слезами) приникну к плечу (чужих) родственников, пришедших со стороны (чужих) принятых (жениха).

Спасибо за щедрые подарочки, поднесенные в эту кручинную порушку для моего жалкого стана. Пусть доблестный спас осчастливит вас удачей во всякой тяжелой крестьянской работушке, и при покупке покупных товаров наделит двойной и тройной удачей за то, что поднесли щедрые подарочки в самую печальную порушку для жалкого стана.

Уж (я) слабый стан, со своими обильными водицами (слезами) не подарков ожидала, а думала породниться с родственниками (чужих) принятых (жениха).

(Вы) родственнички, примите меня, обращайтесь хорошо и начните обучать обычаям (чужих) принятых (семьи жениха).

Невеста обращается к отцу жениха, т. е. к будущему тестю:

Anna armahan hyväseni šijoih ašeteltavan armorpuolusih ankehien vetysieni keralla asettauvun.

Anna kaiho vartuvuoni kaunehen hyväseni šijoih kajon luaiteltavan kaklapuolusih kajon luaittelluvun tai kakšilla kaijoilla kalovehkäsilläni kahet kantapyöräset kapuolen.

Passipo, kaunis hyväseni, kokonaisien kakluššomasien kajon luajittelomua, kaihon vartuvuoni kajon aikasissa kaihojen vetysieni keralla šiun kaklapuolusissa ečittäis.

Niitä kaiho vartuvuoni kualelen, jotta ettäkö kajon hyväluatusina rupieis kajon aštumah.

Ruvekkua, orhie hyväseni, kaiken oimullisih luatuloih omih oppiloih opaštelomah.

Hot on kahet orhiet hyväseni täysiortusiksi oimun ylennelty tai omih oppiloiheš opaššeltu, et tiijä, en voi ruveta oivertelomah tiän oppisie.

Elkyäkäi oimun ensimmäisikse olovalla narotaisella olotelkua, hot en oneh vartuvuoni voine oiverrella tiän olovie mielialasie myöten olkatöitä oimun luajitella.

Elkyäkäi ainoikse pakinoikse alotelkua, hot en voine tiän olovie mielialasie myöte oiverrella.

Eläkä, paraš hyväseni, panun olovalla parahalla narotaisella pahoikse jälkipakinoikse panun luajittele, hot en voine tiän pal’l’oja mielialojana myöten panun luajitella.

Nyt rupien, valkie hyväseni, vallan ensimmäisikse vaimalaisilla kielysilläni vallan luaittelomah, jotta oman vualimaiseš kera varšijoilta valveuttelisit. Et tiijä, en voi ruveta valveutumah, kun vallan vähäsillä vallan ylenentäaijoillani kahet valkiet hyväseni valveuteltih.

Дай-ка (я), со своими печальными водицами (со слезами) обращусь к милостям того, кто заступит на место моего милого хорошего (отца).

Дай-ка (я), кручинный стан, припаду к плечу того, кто займет место моего красивого хорошего, и своими двумя тонкими рученьками с браслетами/запястьями обойму его ноги (букв. обе его пятки).

Спасибо, красивый хороший (отец, свекор), за поднесенные добротные одеждушки. Припадаю (?) к тебе со своими кручинными водицами. И подошла (я), жалкий стан, чтобы по-доброму стали обходиться со мной.

Начните, славный хороший, обучать всем своим обычаям. Хоть двое моих доблестных хороших (родители) и вырастили (меня) до взрослого возраста и своим обычаям обучили, да как знать, может, не сумею ваши обычаи уразуметь.

И не говорите сразу сущему народу, если (я), слабый стан, не сумею понять и сделать трудные работушки вам по нраву.

И не осуждайте меня сразу, коли что-то не смогу сделать по душе вам.

И (ты), славный хороший, не сказывай для дурных пересудов лучшему славному народу, если что-то не сумею сделать по вашему разумению.

И еще, светлый хороший, перво-наперво своим сникшим языком буду просить, чтобы вместе со своим выпестованным (сыном, т. е. мужем) будили меня со славной постелюшки. Может быть, (сама) не смогу проснуться, ведь за ту недолгую порушку, что росла, двое моих светлых хороших (меня) будили.

Причеть от имени невесты родному отцу. Она благодарит его и обращается к нему с просьбой выделить приданое:

Passipo, kaunis hyväsen, kajon viimesien päiväkuatervoisien kaunehista, kannetuista päin tullehien kačahušvierahaisien kajon kualattelomua.

Passipo, orhie hyväseni, kuin oimun viimeset päiväopranjaiset olovan orhien narotaisien otsakonaisia myöten kaiken oimullisih luatusin olovan orhien narotaisen luajittelit.

Nyt rupie, valkie hyväseni, vielä vualimaisien varasih vallan vähäsillä vartunta-aijoilla varušetlomah.

Nyt rupien, (orhie) hyväseni, oimun enšimmäiseksi onehien vetysieni keralla oččaiseinillä olijie vaškioprasaisie (kysymäh). Et tiijä, ottamissa min oimulliset opiitaiset oimun luajittauhutah. Mie šiun omusista oimun aššutettujen vaškioprasoijen esih oččapoklonoijeni keralla oimun luaitteliuvun.

(Kumartau jalkah.)

Oletko, valkie hyväseni, vualimaisih varasin vuatelippahaiset varuššellun ta vuatelippahaisien täytehiset varšišomasie.

Vielä pitäis, valkie hyväseni, i valešäijen varaset varšijalaččiset varuššella. Vualimissa kuin varšitöijen varasih vallan luajitellah, niin šiun valkevuusista vallan ašeteltusih varšijalaččisih vuatettautusin.

Oletko, tuuvis hyväseni, tuuehemmilla aijoilla tuuvittamih tuhatvillaset turkkivuattiet tunnon luajittelun.

Vielä, kyllä hyväseni, pitäis yksin kynin kynityt kylkišijaset kyhän luajitella, hotj on kylvettämillä omat kylkišijaseh. Et tiijä, kuissa kyhelmäaajoissa omilta kylkišjasiltah kylmillä puolilla kylmäilmasie kyhän olotellah.

Vieläi, kaunis hyväseni, pitäis katekatuhkaset kauhijenmualliset (?). Et tiijä, kannetut omilta katesijoiltah kajon olotellah. Hiän šiun kaunehuisista kajonaššutettuloih katekatuhkaisih kattauvukšenteliutuu.

A nyt ne vielä ruvetah, mairis hyväsen, täyšimaitosie maitomairikkisie luatikšentelomah.

Vielä, širie hyväseni, pitäis šilloilla šeisovat šilošorkkaset šiivon luajitella šittimih.

Et tiijä, šittimäisien šijanporšahien šilittelyisie šiivon luajitellah. Niin mie šiun šiivon aššutettuja šilošorkkasie šilittelen.

Vieläi, kaunis hyväseni, pitäis kankahilla kaikattajat kariččalampahaiset kannettuihi kajon luajitella. Hotj on kannettuisissa kajon olovat karjat kariččalampahie, niin et tiijä, kaijoin šanoin kajon luajitellah. Mie šiun kaunehuisista kajon aššutettuloja kaunehie kariččalampahie kačhtelen.

Vieläi, valkie hyväseni, kaikenvallalliset luatuset varuštele, anna en vallan ensimmäisinä vuošivarrekšuisina vajautuis, enkä vualimilta vuatis. Tiän valkevaisih vallan aštetttuloih varšišomasih vuatiččeutusin.

Спасибо, мой пригожий хороший (отец), что в этот последний денечек принял гостей, пришедших со стороны (чужих) пригожих выношенных (гости с женихом).

Спасибо, мой доблестный хороший, что в последние денечки по обычаям славного щедрого народа по-хорошему принял сущий доблестный народушек.

Теперь, мой светлый хороший, начни собирать (меня) под опеку/попечение (чужих) выпестованных.

Перво-наперво, мой хороший, с печальными водицами попрошу стоящие в большом/красном углу медные образочки. Не ведаешь, какие обидушки могут приключиться в стороне (чужих) принятых, так я хоть с земными поклонами припаду перед медными образами, принесенными из твоего дома (усл.).

Кланяется в ноги:

Приготовил ли, мой светлый хороший, перед уходом к (чужим) выпестованным сундуки и наполнил ли эти сундуки одеждой?

И еще бы надо, мой светлый хороший, обувьку с голенищами (сапоги) приготовить на случай ненастной погоды. Как отправят у (чужих) выпестованных на тяжелые (?) работушки, так обулась бы в эту обувьку, принесенную от твоей светлости/милости (?).

Приготовил ли, мой славный (усл.) хороший, перед уходом к (чужим) в люльке баюканным заранее изготовленные тысячешерстные шубные одежды?

И еще бы надо, мой щедрый хороший, по одному перышку выщипанные и собранные постелюшки приготовить, хотя и имеются

у (чужих) в бане выпаренных свои постелюшки, так не знаешь ведь, вдруг в лихую (усл.) порушку отодвинут со своих постелюшек на холодную сторону холодного света. Так (я) бы на перинушку, от тебя принесенную, прилегла.

И еще, мой пригожий хороший, понадобились бы красивые одеяльца, чем накрываться. Не знаешь ведь, вдруг вытолкают (чужие) выношенные (жених-муж) из-под своих одеял, так (я) бы одеяльцами, принесенными от твоих щедрот, накрывалась.

И теперь еще, мой ласковый хороший, надо бы с уходом к (чужим) созданным дающих молоко полномолочных красавок (корову) выделить.

И еще, мой бодрый хороший, надо бы с уходом к (чужим) созданным выделить тонконогих, стоящих на мосточках (поросят?). Может быть, если поглажу поросенок (чужих) созданных, начнут меня бранить. Так я стану ласкать приведенных с собой тонконогих⁸³⁹.

И еще бы надо, мой пригожий хороший, с уходом к (чужим) выношенным по борам голосащих овечек-ярочек выделить. Хоть и есть у (чужих) выношенных большие стада овечек-ярочек, так не знаешь, вдруг будут обидными словами упрекать. Тогда я стану красивыми овечками-ярочками, от тебя приведенными, любоваться.

И еще, мой светлый хороший, приготовь разной одежды и утвари, чтобы в первые же годы не обносилась и ничего не просила у (чужих) выпестованных, а могла бы в одежду, принесенную от твоих доброт, одеваться⁸⁴⁰.

Невесту ведут на улицу просить прощения⁸⁴¹, плачая причитывает:

Kyhän viimeset kyllä proškenjaiset kyšelöy ympäri kyllä ilmojen aluštaisia myöte. Et tiijä, on kyhän vähäsillä kyhän ylenentäaijolla kyhelmin šanoin kyhän luajitellun. Eiko kylvettämih hoti kylläsempie ošie kyhän luajittelis...

En voi arvata enämpi, vaivani vartuo, jotta kuihi kohtasih rupien vakavaisista vallan ylennetyt vuaklanimysieni vakauttelomah?

Hotj kurja vartuoni kuulu hyväseni kuuriččojen piällisiksi kummalintusiksi kuvualisin, onnako lietäneh kurjin käsin kuvual'omah.

⁸³⁹ Традиционно в севернокарельских причитаниях не идет речь о поросятах, так как свиней почти не разводили.

⁸⁴⁰ По традиции родители должны были обеспечить дочь на первый год жизни в доме мужа одеждой и обувью.

⁸⁴¹ Невеста прощается со всем, что окружало ее в родительском доме, а также просит прощения у высших сил, у всех сторон света; при этом она стоит на перевернутой вверх мехом шубе, опускается на колени и низко кланяется (до земли).

Самые последние (в последний раз) прощеньица попрошу у всего щедрого света. Как знать, может, за недолгое времечко возрастания недобрыми словами (усл.) кого обидела? Может быть, у (чужих) в бане выпаренных более щедрой долей наделают...

Не могу (я), измученный стан, угадать, в каком месте (где) оставить свое с честью ношенное имечко (девичью волю)?

Оставила бы (я), несчастный стан, на курицах (деталь крыши) своего знатного хорошего (отца) красивыми певчими птицами, да вдруг будут трогать их злосчастными руками.

По завершении этой церемонии крестный берет шубу и встряхивает ее во все стороны света:

Пусть так же ваша лемпи (славутность/любовь) пылает...

Пусть лемпи пылает,
почестями славится.

Заходят в дом, там невесту умывают и начинают одевать. Плачя причитывает:

Voi kajon ensimmäisistä kallehista pappijen kuaatelniččavesistä kajon ylentelijäini kuanehilla krassinta-aijoilla kannateltavie kalliskraskasie kakluššomasie kajon luajittelomah. Kaunehempi ošasih kajon luaitelkua kannettuisien varasih.

Моя, из первой дорогой поповой водицы, окуренной кадиллом, меня воспринявшая (крестная), принеси же мне дорогие красочные одежды, которые носят в праздники (букв. в красивое время/пору). На более счастливую долю нарядите для ухода к (чужим) выношенным.

Невесту нарядили, начинается церемония «оставления» девичьей воли (расставания с девичьей волей) – косынки или налобной ленты/повязки:

Kuujen vallallisilla kohtasilla rupien vaklonimysieni vakauttelomisih, kun en voi vaimala vartuoni enyä vaimaloitta vetysittäni vallan kuaella? Vakauttelenko valkien hyväseni vaivasilla val'uškastolasilla? Ei voija vaklonimyseni valkien hyväseni val'uškastolasih vakautuo. Kuin vaikeijen vaivojen näkijä vualijaiseni vallan yksinäh vallan valjuškaverosie (varuštai), niin vaimaloikseh vallan luajittautuu. Niijen tähen ei voija i vaklonimyseni vakautuo.

Vakauttelisinko valkien hyväseni vanuttuijen vuarnojen nenih valtajouččenuisiksi.

Vet kuin valkie hyväseni vaipunehina (tulou) vaikeijen varšityöhysien valmisteluisista, niissä vaipunehilla varikäsillä vaimaloin käsin vallan luajittelou.

Pannenko valkien hyväseni vielä ta vualijaiseni vaštakolikkojen piäh, ei voija i niihi paikkasih vakautuo.

Hoti mie leppien hyväseni leipähinkaloisilla lemmen luajittelisin lemmen nuorie lentonimisieni. Anna hoti retureppänäisistä lehtirepoloina leyhäheltäis. Ei voitu i leinän vartuvuoni leinän nuoret lentonimyöt lemmen luaitte-liutuo.

Missä on vallon nuorin vualijaini lapši? Rupie, vualijaini lapši, omien vaklonimysieš piällä vaimalan vartuvuoni vaklonimysie vualielomah.

В какое же местечко оставить (мне) мое девичье (усл.) имечко (девичью волю), ведь уж больше не могу без горестных водиц (слез) двигаться? Оставить ли мне (ее) на хлебных столах своего светлого хорошего (отца)? Но не могут девичьи (усл.) имечки на хлебных столах моего светлого хорошего оставаться. Ведь моя, тяжкие муки испытывавшая (меня) выпестовавшая одна готовит ситные кушанья, так ей тяжело будет. Потому и мои девичьи (усл.) имечки не смогут там покоиться.

Не оставить ли на отточенных вешалках моего светлого хорошего вольными лебедушками? А как мой светлый хороший вернется после тяжелых трудов, то может своими натруженными уставшими руками задеть.

Может быть, на хлебный шесток моего ласкового хорошего сложить мои молоденькие летящие имечки? Пусть бы хоть через дымник разлетелись в добрый мир (?). И здесь не смогли молоденькие летящие имечки печального стана успокоиться.

Не положить ли под веники/голики (?) моего светлого хорошего и моей (меня) выпестовавшей? Но и там они не могут остаться.

Где же младшее дитя моей (меня) выпестовавшей (здесь: сестра)? Младшее дитя моей (меня) выпестовавшей, пестуй девичье (усл.) имечко несчастного стана, вместе со своим девичьим (усл.) имечком (девичьей волей)⁸⁴².

Затем следует церемония «обхода» сундука с приданным (или чурки), на котором невеста сидит во время «окручения» (т. е. расчесывания волос и укладки женской прически).

В плаче прямо обращаются к невесте:

Ennen olis pitän, kiromaisen, ympäri kiviset Kiijovan linnaset kierrellä, eikä olis kuin puolet kiersie vain kiron luaitteliovuttu, ennen kun kiirahan hyväseni kinovärin kirjutetut kirjalippahaiset kiertelet.

⁸⁴² Здесь происходит окончательное расставание с символом «девичьей воли» – налобной лентой или косынкой, – которую невеста вручает в данном случае младшей (следующей за ней по возрасту) сестре. Это должно возвысить «лемпи» сестры, привлечь к ней женихов.

*Niistä et tiijä ni ikuhiset kieroset kiron luaitteluutuu kirjälippahieš kier-
telyistä.*

*Ennen olis pitän ost/r/ovanlinnat (?) o/t/kruušie, ennen kuin orhien hy-
väseni oštolippahaiset opoitie (?), puolet opualoista vain olis oimun luajit-
teliutun.*

Лучше было бы тебе, в муках созданная, вокруг каменных крепо-
стей Киева обойти, может быть, испытала бы лишь половину печал-
ей, чем обходить вокруг киноварью расписанных сундуков твоего
ясного хорошего.

Как знать, может, на всю жизнь кручинушки учинятся после об-
хода расписных сундуков.

Лучше было бы островные крепости (крепости на острове
Соловки?⁸⁴³) кругом обойти, чем покупные сундучки твоего до-
блестного хорошего обходить, половина бы печалей поубавилась.

Причеть на сундуке от имени матери – мать вещает дочери о
том, что произойдет с ней после «окручения»:

*Elä, itvomaiseni, mielien ihanuisiksi innon luaittele, hotj ihalan hyvä-
ses isveskälippahaisilla innon luaiteltih innon myöhäsien iltaihalmoisien
ismeniivyntä-aikasina, vain ihalaisista innon ylennettyjen impinimysieš
ismenäiseksi innon luaiteltih.*

*Vet ne jo, kuvuamaisen, kuin ympäri kuulu ilmasista okruukan (?)
kruušijien kultasvončasien (kuuluossa) kujin myöhäsinä iltakuurokšuisina,
niijen kujillisista šiun kultaset neičyšškunnivot kuoletellah.*

*Kuulu hyväseš kummalippahaisilla kun kujin olovaisina (?)
huomeneškuurokšina (asetetah!), niin kultasvonččaset kujin aivosina
huomeneškuurokšuisina kujin yletäh. A šiun kultaset neičyššyškunnivoiset
enämpyä ei ni kujin polvenah yletä.*

Моя (мною) возвращенная, не возрадуйся тому, что на обитых же-
лезом (?) (букв. на известковых) сундуках твоего ясного хорошего в
этот поздний красивый вечер перемен тебя обрядили, ведь ты сей-
час утратила свое девичье имечко (девичью волю).

Ведь моя (мною) созданная, подобно тому, как в вечернюю по-
рушку по славному свету разливается и по всей округе разносится
звон (колоколов), таким же образом погубят (букв. умертвят) твою
золотую девичью честь (пору девичества).

Как усадят тебя на необычные сундучки твоего славного хоро-
шего ранним росистым утречком, так золотые звоны в это время
вознесутся ввысь. А твоя золотая девичья честь уже вовеки не воз-
несется.

⁸⁴³ Соловки для северных карелов были местом паломничества, и все старались
побывать там хотя бы раз в жизни.

Начинается «окручение»; укладывают волосы (заплетают на две косы) – делают женскую прическу. При этом поют:

Kun lenti kokko koilta ilman,
koilta ilman, alta taivon.
Liitelekše, luatelekše;
lenti linnan ikkunalla,
šeinällä selenäšulka,
šatašulka šalvokšella.
Kaččelekše, kiäntelekše,
kaččo parvešta parašta,
tukkapäistä turpienta,
kaššapäistä kaunehinta,
neičyšparvešta parašta.
Mistäš tiesit, teltamoini,
kuulit, kultani omena,
tämän neijen kašvanuokše,
impvyön ylennehekše.
Noki nousi nouravuošta,
šavu pakšušta pakeni
neijen kuuluvan koista.
Kuin šanoin tämän šykyšyn,
tämän kevyän keikuttelin:
luatika myö piilopirtti,
pienet piiloikkunaiset,
missä neittä piilotellah,
kanavartta kašvatellah,
kun kašvo kaijoissa šomissa
veny verkavuattiješša,
kašvo leivän viiploloilla.
Mit' issut, emännän poika,
velleš vanhin, valvattelet?
Et issu isän hyvyttä,
etkä emännän kaunehutta,
etkä pirtin valkehutta.
Issut impivön hyvyttä,
kanavarren kaunehutta.
Vuotit viikon, vuotai vielä,
jo on jalka kenkitetty,
toini on kenkiteltävänä.
Vuotit viikon, vuota vielä,
yksi on käsi hiemotettu,
toini on hiemoteltavana.

Vuotit viikon, vuota vielä,
puoli on piätä palmikoitu,
toini on palmikoitavana.
Vuotit viikon, vuota vielä,
jo on käsi kinnašsettu,
toini on kinnaššeltavana.
Nyt on jo valmis valvattisi,
valmis valvateltavasi.
Pois pojat, uloš urohot,
pihalla pitimmät miehet,
naimakanša kartanolla.
Mäne on myyven myöty neiti,
kanšan kaupattu kanani,
kun olit kápäš kättä lyömäh,
kiivaš kihlojen otantah.
Laki on laulajan väšynyt
kieli kuivan kukkujalta.
Pitäis olla ryppy viinua,
eli kakši kaljavettä.
Ei laki rahoitta laula,
kieli piekšä penninköittä.
Eikä hiän äijyä tahtois,
eikä hiän vähättä vältä:
kopeikka koko šanalta,
puoli puolelta šanua,
kriuna kielen kiäntimeltä.
Nyt on toičči tullesšasi
kynnyš hirttä korkiampi;
toiseh kertah tullesšasi
late lošošta leviempi;
nyt on toičči tullesšasi
vajo vuakšua leviempi.
Luo on kynsin kynelesi
kamahloin kanavetesi
isäš šuamilla pihoilla.
Laulun lauloin, virren taijoin,
okšat karšin, tien ojennin.
Šiin on virši kuullakšena,
toini piähä pannakšena.
Toisin toisesša talošša,
muiten muissa vierahissa,
ei kuin emosi koissa,
eikä varšivanhemmissa.

Прилетел орел с востока,
он с востока, с поднебесья.
Пролетает, примечает;
подлетел к окошку замка,
на стену, зеленоперый,
стоперовый на сруб.

Присмотрелся, оглянулся,
из стаи лучшую приметил,
с самыми пышными волосами,
самую красивую с косою,
пригожую с кольцами,
самую лучшую из девиц.

Как узнал ты, телтамойни (жених),
золотое яблочко, откуда,
о рождении этой девы,
что подрастала здесь девица?
Сажа веревочкою вилась,
дым густой клубился
из дома знатной девицы.

Говорила же всю осень,
и весну всю толковала:
сделать избу потайную,
с потайными оконцами,
где бы спрятать нам девицу,
со станом курочки растить,
что росла в узких (по фигуре?) одеждах (?),
одевалась в шерстяное,
выросла на добром (?) хлебе,
возрастала в изобилии.

Что сидишь ты, сын родителей (?),
братец старший, ожидаешь?
Не из-за доброты отцовской,
и не красоты хозяйки,
не из-за белизны избы.
Сидишь из-за доброты девицы,
красоты стана курочки.

Ждал ты долго, жди и дальше,
Уже одна нога обута,

и вторую обувают.
Ждал ты долго, жди и дальше,
на руку рукав надели,
на другую надевают.

Ждал ты долго, жди и дальше,
заплели одну ей косу,
а другую заплетают.

Ждал ты долго, жди и дальше,
на одной руке рукавица,
на другую надевают.

Суженая уже готова,
готова долгожданная.

На улицу, парни и все молодцы,
во двор, взрослые мужчины,
поезжане, на подворье!

В добрый путь, проданная дева,
миром купленная курочка,
отдала поспешно руку,
торопясь взяла залого.

Гортань (букв. нёбо) устала у певицы,
язык пересох у кукушки.
Надо бы стопочку винца.
Или же две пивка.
Гортань без денег не поёт,
язык без пенни (пфеннинга) не напевает.
И немного бы просила,
да и малым не прельщусь:
по копеечке за слово,
половинку за полслова,
гривна за поворот языка.

И когда придёшь ты снова –
уж порог на венец повыше;
когда во второй раз придёшь –
пол на половицу шире;
и когда придёшь ты вновь –
крыльцо шире на вершок;

когда снова ты приедешь –
двор на межу пошире.
Проливай сквозь пальцы (?) слёзы,
пригоршнями из глаз водицу
на родимый двор отцовский.

Спела песню, сложила вирши,
срубила сучья, путь указала.
Вот вам песня, чтоб послушать,
и вторая – поразмыслить.
По-другому в другом доме,
иначе в чужих людях,
не так, как у родной матери,
как в родительском доме.

Невесту выводят из-за стола, обходят вокруг него и ведут на улицу. Выводят невесту родной отец и отец жениха, и там происходит «выданье». Передают ее жениху и спрашивают:

- Павел, смотри, твоя ли, та ли, за которой ты приходил?
- Она самая.

Невеста кланяется, трижды поворачивается кругом (вокруг себя) и каждый раз кланяется. Останавливаются. Отец говорит дочери:

– Послушай, как придешь в дом, помни: дом живет по своим правилам/законам, изба отапливается дровами (т. е. обычаи дома/семьи незыблемы). Так и ты, как придешь в чужой дом, начни присматриваться, как живут. И ты так же поступай; уважай свекра, уважай свекровь, прислуживай так же свято, как святому кресту на церкви. Куда бы муж ни собрался – провожай, а как вернется – встречай: распряги лошадь, проводи мужа в дом, накорми-напой, приготовь постель, и сама ложись рядом. А если вернется на лыжах – убери лыжи. А ты, сынок, раз берешь ее, учи на свой лад. Сначала скажи по-хорошему, а не послушается – скажи построже, а если и это не поможет:

ota viččani virošta,
koivun okšani orošta,
virvottele viččasella,
luita elä kato.

Возьми вицу из кустарника,
берёзовую веточку из чащи,
стегни легонько прутиком,
только кости не ломай.

Но и муж должен слушаться. Если он дров не заготовил – ты сойрай щепки, а если это не подействует – возьми за скамейки и

матицу/воронец. Это не твой позор, это позор твоего мужа. Ступайте теперь!

Идут в дом жениха. Патьвашка и отец жениха заходят в дом и говорят матери жениха:

– Иди встречать, мы привезли прибавление в семейство.

Мать идет с хлебом, с ячменем и иконой. Сначала осыпает зерном:

Osrat kylvän, onnen kylvän
omallani pojallani,
omallani min'n'allani.
Näin ruvekkah šijat šikeytymäh,
kašvamah karičat.
– Ячень сею – счастье посею
своему сыну,
своей невестке/снохе.
Пусть так же скот плодится,
ярочки растут.

Мать отдает сыну икону, а невестке хлеб. Затем обнимают друг друга. Молодых ведут за стол. Следом заходят сопровождающие/поезжане, начинают петь:

Kenpä tässä on piäpätövä,
ken on tässä šuojat šuanun,
šuojat šuanun, hirret tuonun,
hirret hirmuilta mäjilta,
šammalet šulilta šoilta,
mahlat marjakankahilta?
Jarassima täh on suojat šuanun,
šuojat šuanun, hirret tuonun.
Jarassima tässä on piäpätövä,
päivän piällini omena.
Ompa täällä šulhasella
aittani joka ahošša,
puurnuni joka purošša.
Mistä on šuatu šuajannaini,
kušta on tuotu tuojuannaini?
Nousi muašta mančimmarja,
pellošta helijäheina.
Šiitä on šuatu šuajannaini,
šiitä on tuotu tuojuannaini.
Šuajannaini, šyöjännaini,
šöi šijan šukahin'eh,

muššan koiran karvon'eh.
Šuajannaisen šilmät širkut,
niin kuin tähet taivahalla.
Šuajannaisen šuu šomani,
niin kuin šievä šukkulaini.
Jo mie kiitin šuajannaisen,
vuota kiitän patjvaškaisen.
Paraš on kylän patjvaškoista,
paraš on ni oppahista.
Onpa tällä patjvaškalla
parta kullan palmikoissa,
piä kullan vipulehissä,
kultan'yp'l'ä kulkun alla
kuuven rupl'an makšavaini.
On še tällä patjvaškalla
paita piällä palttinaini
Šunkun šuurešta šolešta,
Venyähän tašaverašta.
Onpa tällä patjvaškalla
ujuni kuššakka vyöllä
kešäuuhen uujuuloista,
talvilampahan takuista.
Onpa tällä patjvaškalla
kirjakintahat käsissä,
liijat kirjat kintahissa.
Jo kiitin patjvaškan,
vuota kiitän kaiken kanšan.
Niin on miehet hal'l'akoissa,
kuin on meččä huurtehešša.
Niinpäš tänä huomenešša
pirtti perin pyörähteli
pirtillistä pyyhkijäistä.
Niinpä tänä huomenešša
kynnykšet kyčertelihe
hienohelmua heršujaista.
Skiäkäset káčertelihe
šormuškättä šulkijaista.
Jo aivoin ammo aikašuopo
aikavihkon antajaista;
hepo hirnu hirvijäšti
heinävihkon heittäjäistä;
kaikatti kevätkaričča

kainalovihkon kantajaista.
Ukko on šusi (na) čupušša,
akka on karhu kartanolla,
kyty on kyykši (kyynä) kynnyksellä,
nato nuaklana čupušša.
Moršien, sisaruoni,
kapulehti lakluoni,
toisin toisešša talošša,
muiten muissa vierahissa,
pane niskaš notkumah,
alemma kumartamini,
niin kuin nuori tuomen latva,
šitkienä kašvaja katajan latva.
Näitä šie kovin varaja
kyvyn kylmijä šanoja,
navon niskanarškuloja.
Pie lusikkaš luvulla,
aštieš arvelulla,
jottei koirat korjattais,
kasit pienet kanneltais.

Кто же тут самый главный,
кто эти хоромы строил,
жилище строил, брёвна доставил.
брёвна с гор огромных,
мох с болот топких,
слеги с ягодных боров?

Герасим/Ярассима тут хоромы строил,
жилище строил, брёвна доставил.
Герасим/Ярассима тут главный,
плод/яблоко наиглавнейший.
Есть у этого жениха
по амбару на каждой поже,
закрома у каждого ручья.

Где нашли приставницу⁸⁴⁴,
откуда взяли добытчицу?

⁸⁴⁴ Приставница – šuaјannaini, букв. «добытчица» (свадебный чин со стороны жениха), в обязанности которой входило склонить невесту принять предложение, расхваливая жениха. Она должна была уметь красиво говорить и убеждать.

Росла на поляне земляничка,
яркая трава на поле.
Там приставницу/сваху нашли,
там добытчицу взяли.
Приставница, обжора,
свинью съела со щетиной,
чёрную собаку с шерстью.
У неё большая шапка,
словно облако на небе.
У неё глаза ясные,
словно звёздочки на небе.
Рот приставницы красив,
словно юркий челнок (ткацкий).

Вот прославила приставницу,
теперь патьвашку прославлю.

Патьвашка – лучший на деревне,
он и лучший предводитель.
Как у нашего патьвашки
борода в золотых колечках,
голова в золотых прядях,
золотые пуговицы на вороте,
по шести рублей ценою.

Есть у нашего патьвашки
Полотняная рубашка
из Шуньгского полотнища,
гладкой ткани из России.

Есть у нашего патьвашки
тонкий поясик на стане
из шерсти летней ярки,
из шерсти зимней овцы.

Есть у этого патьвашки
узорчатые рукавицы,
с орнаментом красивым.

Вот прославила патьвашку,
Теперь прославлю весь народ.
Все мужчины в кафтанах,
словно лес в изморози/инее.

Сегодня с утра пораньше
повернулся дом навстречу
к подметальщице избы.
Сегодня с утра пораньше
стенали пороги в доме
в ожидании подолов тонких.
Ворковали ручки двери
о руке в перстнях красивых.
Мычала рано наша Суопо (корова)
по той, что даст охапку сена;
громко ржала и лошадка
по той, что даст ей ношу сена;
звонко бляла ярочка
по приносящей связку сена.

Свёкор – что волк в углу,
свекровь – медведицей во дворе,
деверь, что змей на пороге,
золовка – гвоздём в закутке.

Ты невестушка, сестрица,
ты лебёдушка-девица,
по-иному в другом доме,
по-другому в чужих людях,
низко шею нагибай
и пониже наклоняйся,
словно черёмуховый куст
или гибкий можжевельник.
Ты особо остерегайся
деверя недобрых слов,
колких выпадов золовки.
Ложкам счёт веди,
за посудой следи,
чтобы собаки не утащили,
котята не растаскали.

Сопровождающие (гости со стороны невесты) уходят. Молодых кормят, поят и отводят спать в отдельное помещение.

Кто-то из гостей может занять постель, патьвашка приходит и говорит:

– Эту постель без денег не выручить. Другим деньги, а брату стопку вина. Выкупают постель.

Жених стоит около постели, невеста расстегивает пуговицы рубахи и, после каждой расстегнутой пуговицы, кланяется. Жених садится. Невеста снимает с его ноги сначала правый сапог, а затем левый, из которого выпадает серебряная монета. Тут их и оставляют спать.

Утром их будит патьвашка.

Свадьба в Обже⁸⁴⁵

Свадьба Микиты

Приезжает жених в бесёду выбирать себе невесту. В бесёде кавалеры и барышни поют, пляшут и играют. Жених подходит к нескольким барышням, садится на колени и уговаривает, просит за него замуж. Если девушка согласна, то он еще смотрит на лицо и скажет: «Не хочу ее».

Потом он попадет к шутнице, она согласится за него замуж. Жених говорит, что у меня есть четыре лошади, но, если куда надо ехать, то придется пешком идти; и есть четыре коровы, но ни молока, ни масла нет. Если, говорит, надо варить, то за котлом надо идти к соседу, а также и за ложками к соседу. У меня всего есть. Теперь невеста дает согласие, хотя и ничего нету. Жених уходит с бесёды.

После этого в один из дней происходит вечеринка, собираются девушки и поют, пляшут.

Песня № 1

Разлука ты разлука,
Чужая сторона.
Никто нас не разлучит,
Ни солнце ни луна.
А только нас разлучит
Сырая мать земля.
Зачем нам разлучаться,
Зачем в разлуке жить?
Не лучше ль повенчаться
И друг друга любить.
Подайте мне карету
И тройку лошадей.
Я сяду и поеду
К любовнице своей.
К крылечку подъезжаю,
Лошади свои.

⁸⁴⁵ НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 132. – Ед. хр. 231. Записано от П. Юдиевой, М. Михичева и П. Е. Машкиной; записали Ширяева, Волкова, Кимпелайнен и Герасимов.

Все комнаты открыты,
А зала заперта.
Вдруг зала отворилась,
Сидит изменщик мой.
Изменщик, ты изменщик,
Ты клялся и божился,
Что не жил ты с другой.
(Повторяется первый куплет.)

Песня № 2

Мамашенька ругала
За милого дружка,
Сама про то не знала,
В кого ж я влюблена.
Люблю дружка смертельно,
Люблю я всей душой.
Такой мальчик неверный,
Смеётся предо мной.
Не смейся, злой мучитель,
Не смейся надо мной,
За это Бог накажет
Несчастною судьбой
Такой судьбой несчастной,
Неверною женой.
Не в поле ветер свищет,
Военный гром гремит,
Никто так не страдался,
Как милый на войне.
Он пули не боялся,
Всё думал обо мне.
Пришло письмо печально,
Что милый мой убит.
Убит, убит мой милый,
В чистом поле лежит.
Кабы имела крылья,
Слетала б я туда,
Слетала б, посмотрела,
Все кости собрала,
Во гроб я приклала.
На том самом месте
Построят монастырь,
Одену чёрно платье,

Монашницей пойду.
Монашницей жить можно,
Без дружка – никогда.
Любить дружка возможно,
Забыть его нельзя.

Песня № 3

Кругом, кругом я сиротела,
Без тебя, любезный мой.
Моё там счастье улетело
и не воротится назад.
Воротись, мой ненаглядный,
ко бедной девице, ко мне,
Ты воротись-ко, воротись-ко
Ко бедной девице моей.
Не идёт, не идёт
Мой расхороший.
Не идёт, не любит он меня.
Во снах, как ангел,
он явился,
В сердце искру заронил.
Сказал: «Гуляй, моя милая,
но не влюбляйся никого.
В твоих летах
любить опасно,
и ты завянешь,
как трава.
И ты завянешь и засохнешь,
Расцвести не сможешь никогда.
Когда же розы расцветают,
все стараются сорвать.
Которая девица получше,
то все стараются любить;
Которая девица похуже,
то все стараются забыть».

Частушки

Valgei villaine paikkaine,
Kaiken mualaizet travat.
Minun vaivaizes vaččaizes
kaikennualaizet tuskat.

Белый шерстяной платочек,
Цвета всевозможных трав,
В моей жалкой утробушке,
Разные печалюшки.

Mindäh ollou tumanaine
Vai jo tulut palanou.
Mindäh ollou atkalaine
Vai jo kuldu nainut on.

Почему туман стелется,
Может быть, костер горит.
Почему мне так печально,
Может, милый женится.

Kai jo laukkaizet kävelin,
Kalinkuurka en löydänyh.
Joga kizazen kaččelin
omua kuldua en nähnyh.

Все я лавки пробежала,
Не нашла я...
Все я игры просмотрела,
Миленка не увидела.

Kuivas kuuzes parahas riävvy
kuivi paras kukkaine.
Millo viäryis eroimmo
sinä armaz kuldaine.

На сухой на елочке
Засох лучший цветочек.
Из-за чего растались
С тобой, милый дружок.

Кабы замуж, кабы замуж,
Кабы в середу домой.
Была бы родная, батюшка
приехал бы за мной.

Продолжается описание вечеринки.

Девки и парни поют песен и частушек и пляшут кадрили. Жен-них и все уезжают домой, в доме невесты остаются только девушки. Невеста ложится спать вместе с девушками. Утром встают, это уже день свадьбы, и топят баню. Невесту водят в баню с песнями, а не-веста плачет голосом.

До бани утром невеста ждет бужения матери. Мать приходит бу-дить и плачет:

Nouze, maksazeni,
ei ole magavusaigaizeg.
On siemenyt ozan pakicusaigaized.

Проснись, моя печеночка,
Сейчас не время сна.
Время просить счастливую
долю для семечка.

Paltaizeni liemenyt
Porukoin tuakse
sinuu jätettih.
Sinuu ylen puaksuh
Ilmoin vierahat viluverellizet
atuimitten sinun valgiet
devičeskoid valdaizet.

Первошерстки
За порукой
Тебя оставили,
Тебя очень часто,
Чужие хлоднокровные
Отняли твои белые
Девические волушки.

Andilas nouzou i käsköy muamal panna kylyn lämmäh, iče äneh
itköy:

Pane jo, kandoine kannettuizeni,
Pane kyly lämmäh.
Alä jo lämmitä kylyhyt
koivuzil halgoizil.
Alä ni lämmittele, kandoine
kannettuizeni, leppäzil halgoizil.

Mene, kandoine kannettuzeni,
Vasilevskoil suarel.
Sie on kolme koivustu.
Kolmes koivus kolme oksastu katkua
Kylenyöl siemenyöl.
Niil oksaizil lämmitä kyly,
siemenyön valgieloin devičeskoloin
valdaizien pestes.
En jo lähte, kyvelmäine siemenyt,
kylvemäh ni pezevymäh,
vai lähten omii valgieloi
devičeskoloi valdaizii pezemäh.
Mene jo kylyzeh, kuldulapsi
Availe jo kybenyöl siemenyöl
kelezien ikkunat.
Anna minun devičeskoit
valgiet valdaizet sinne lähtietäh.
Primiettiet jo serundozen siemenen

sugu i rodu kunne minun
devičeskoit valdaizet lähtiittih.
Liennogo lähtietty päivännouzuh päi,
vai lienno lähtietty päivänlaskuh päi
minun devičeskoid valgiet
valdaizet.

Elgo jo kallis naine kannettajaine
perimietinnyh, kunne lähtiittih
minun devičeskoit valdaizet,
vai lienno muallistu muahuttu myö
lähtietty kulgemah.

Истопи уже, меня выносившая,
Истопи ты баню.
Не топи ты баню
Березовыми дровами,
Не топи ты,
Меня выносившая,
ольховыми дровами.

Пойди ты, меня выносившая,
На Васильевский остров.
Там три березы.
С трех берез три сучка отлومي
Жалкому семечку.
Теми сучками топи баньку
Семечку белую девическую,
Чтоб обмыть волюшку.
Не пойду я, жалкое семечко,
Мыться и париться.
А пойду я свои белые
Девические волюшки обмывать.
Иди уже в баньку, золотое дитя.
Открой жалкому семечку
Окошки кельи.
Пусть мои девические
Белые волюшки туда улетят.
Посмотрите-ка уже
жалкого семечка

Род и племя, куда моя
Девическая волюшка ушла.
Ушла ли на восток,
Или ушла на запад
Моя девическая волюшка.

Женщина, меня выносившая,
Не заметила ли, куда ушла
Моя девическая волюшка.
Или по земле она
Отправилась шагать.

Из бани невесту тоже ведут с песней. После бани невеста опять плачет голосом. У невесты расчесывают волосы. У невесты расчесывают волосы, налаживают ленты. Потом одевают невесту. Невеста отдает волю девушкам и родным, и родственникам и плачет голосом.

Говорит:

Отдаю вам свою волюшку,
А мне придётся перемениться,
с волюшкой расстаться и
снова родиться.

Tytöt lauletah. Девушки поют:

Kalinmuariju kaunis kačĥuo,
Syvvä kačkerahkoine.
Miehel mennä nevvuo kuulta,
eliä atkalahkoine.

Калина – красивая ягода,
Но горькая на вкус.
Замуж выйти – надо слушать,
И жить, скучая.

Одевание невесты

На ноги надевают полусапожки, в башмаки кладут ячменя, овса, песок с кирпича или горелого камня и три спички (jo poltettuja). Ne sikse laitetah ku tuloh ni midä ei tartu ga sid mi nevestäh älgäh nimi tartuoh.

Хлеб в башмаки кладут для того, чтобы невеста была бы богатая. Из чулана невесту ведут одетую и садят за стол, в большой угол (под образами). Девки садытся кругом и поют песни, а невесте принесут чашку чаю. Она пьет чаю последний раз в отцовском доме.

Потом благословляют невесту. Отец и мать невесту благословляют с иконой и хлебом (так же и жениха) и водят кругом стола.

На груди под кофтой невесты есть ложка и кромушка хлеба. Ложка для того, чтобы невеста хлебала бы хорошего супа всегда.

Nesty istuh stolan tuakse i panou paikan umbi tytöle piäh, tytöt lauletah. Sit tulou zenihhy venčal ottamah, vie tuou nevestäl podarkua.

В доме жениха

Сделают то же самое, как и у невесты, отец и мать благословляют сына с хлебом и иконой. Потом идут три раза кругом стола, крутятся, в ноги поклоняются. Потом жених пройдет под иконой, которую держат в руках отец и мать, целуют икону и молятся.

Жениха посылают к попу, благословляют образами, а жених становится на колени и просит благословения. Жених оттуда придет и приедет к невесте, и поедут венчаться.

Во время дороги молодые стараются ничего не говорить. Который едет всю дорогу без разговора, тот дольше проживет и в доме становится старшим. А иногда невеста, иногда жених, который похитрее, щиплет бок другому, тут и заговорит, которого щипнули. Приезжают в церковь.

Венчание

Входят в церковь и становятся у дверей, а взади за ними дружка. С алтаря выходит священник с крестом. Молодые подходят к аналою, их ведет за руки дружка.

Крестная мать невесты кладет платок без цветов на пол, на который становятся молодые, жених на одну половину, а невеста на другую половину. Невеста старается занимать ту половину, на которой жених стоит, поэтому все время ступит на ногу жениха. Это для того, чтобы в доме быть независимой от свекрови. А платок без цветов для того, чтобы их жизнь была гладкая и спаянная.

Начинают венчаться, зажигают свечи и дают молодым в руки. Когда уже потушат свечи, то которая свечка меньше сгорела, тот дольше проживет.

Перед отправкой в церковь, к венцу, невеста кладет в рот серебряную денюгу (монету) и держит все время, пока венчаются и когда уже придут домой, в дом мужа, то она выбросит на печку скрыто, чтобы никто не видал.

В церкви священник дает молодым пить из одной чашки сладкой воды. Священник спросит у молодых, что согласны ли они.

Когда уже кончится венчание, то жених берет невесту за руку и ведет из церкви на улицу. А взади идут дружка и родственники. Выйдя на улицу, жених поднимает невесту на кабрилет и садится сам. Потом публика, которая наблюдала венчание, поднимает кабрилет и кричит ура, молодые уже сидят в кабрилете. За то жених бросает деньги, а мужики на эти деньги купят вино и пропивают. По приезде домой с венца невеста постарается соскочить скорее с кабрилетки, раньше жениха, чтобы легче было бы рожать. Потом молодые становятся рядом, и их ведет дружка, держа кнут в руке, и стегает кнутом кресты. Мать жениха встречает молодых в подвернутой шубе, кладет на пол большой шерстяной платок, по которому идут молодые, и бросает ячменя.

Входя в избу, невеста выбросит монету на печку, чтобы задобрить домового, чтобы к новому человеку относились лучше.

Дружка ведет их, потом раздевают и посадят за стол, сперва садится жених, потом невеста.

Потом угощают молодых и родственников.

После этого начинают плясать девушки и парни, и молодые тоже пляшут. Потом публика начинает величать молодых и свадебных людей, поднимают со скамейками и кричат ура.

Свадебные люди дарят деньги. Потом у невесты расплетают косу на две и наденут чепчик на голову и одевают лучший платок (шелковый). Потом садятся за стол свадебные люди. Крестная мать не-

весты возьмет платок и обоих накроет платком. Потом дружка этот платок снимает кнутом и вертит на кнута. Дружка поднимает кнут вверх с платком и ударяет о матицу, говорит: «Посмотрите, хороша ли наша сегодняшняя добыча?» Публика кричит «Хороша, хороша». Платок с кнута дарят матери жениха, невеста целуется со свекровью. Дружка говорит: «Наша невеста не спала, не дремала, а тонко пряла». Потом ужинают, все люди уходят, кроме свадебных. До киселя ужинают все вместе, а потом жених начинает угощать вином, молодые целуются, их дарят деньгами. Потом молодые опять садятся за стол, и подают кисель (если кисель закрытый, то до свадьбы невеста была честная).

После ужина молодые идут спать.

СЛОВАРЬ МАЛОПОНЯТНЫХ СЛОВ И ПОНЯТИЙ

Адъво – старинный обычай, когда на праздники детей и молодых девушек отправляли гостить к родственникам в соседние деревни.

Андилас – именование невесты от сватовства до венчания.

Ахкиво – небольшие сани-волокуши в форме лодки, которые надо тащить на лямке.

Бесёда – традиционная молодежная вечеринка, сопровождаемая песнями, танцами, играми.

Воронец – полка в избе под потолком, она тянется от стены к печке.

Длинная игра (pitkykiža) – особый вид праздничного гуляния, когда молодая пара во время бесёды в обнимку уходила прогуляться по дороге или к лесочку.

Дружка – распорядитель в свадебном обряде, приглашаемый женихом.

Ёйга – это ритуализированный песенный жанр, оформляющий, как правило, переходные («кризисные») ситуации календарного или жизненного циклов.

Зуб (hamtas) – небольшой подарочек, который приносили малышу после шести месяцев, к моменту появления первого зуба.

Иордань (Jordan) – освященная прорубь для ритуального крещенского купания.

Какропкко – это подруга невесты, помогающая ей в период от сватовства до замужства.

Кап – нарост на дереве.

Крянуться – в словаре В. Даля то же, что и кретать, т. е. тронуться, двинуться, расходиться, прорваться.

Лемби – (частичное русское соответствие: славутьность) объемное понятие, включающее в себя целый комплекс положительных нравственных и физических качеств молодого человека (с конца XIX в. преимущественно девушки). Это молва, хорошая репутация, позитивный имидж, но, в первую очередь, магическое умение окружить себя поклонниками, сексуальная привлекательность и красота.

Мантические ритуалы – ритуалы, связанные с гаданиями, с предсказанием будущего посредством различных магических средств.

Мир (miero) – вся сельская община.

Парциальная магия – передача магической силы не непосредственно на объект, а на предмет, бывший с ним в соприкосновении (на отрезанные волосы, одежду, след ноги и тому подобное), а уже через последний – на сам объект.

Патьвашка – сват, обладающий магическими знаниями.

Пирилейкки – музыкально-хореографическая форма традиционной молодежной культуры финнов, ингерманландцев, беломорских карелов.

Свадебный поезд – свадебная процессия жениха, отправляющаяся за невестой.

Сульчинат – сканец, пряженая лепешка, тонко раскатанная скалкой.

Чепчи, чепец – головной убор замужней женщины.

Шаяннайни – один из важных чинов карельской свадьбы, женщина-сваха.

СПИСОК СВАДЕБНЫХ МАТЕРИАЛОВ И СЦЕНАРИЕВ, ХРАНЯЩИХСЯ В НАУЧНОМ АРХИВЕ КАРНЦ РАН И ФОНОГРАММАРХИВЕ ИЯЛИ⁸⁴⁶

Научный архив КарНЦ РАН

Линевский, А. М. Материалы по этнографии и обычному праву карел Сегозерского района КАССР. Археолого-этнографический сборник, 1936–1937 гг. / А. М. Линевский // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 32. – Ед. хр. 194. – С. 169–287.

Тароева, Р. Ф. Отчет о работе этнографической экспедиции в Петровский район в 1956 г. / Р. Ф. Тароева // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 20. – Ед. хр. 75.

Тароева, Р. Ф. Отчет о работе этнографической экспедиции в Олонецкий, Ругозерский и Пряжинский районы КАССР летом 1957 г. / Р. Ф. Тароева // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 20. – Ед. хр. 85.

Манжин, К. В. Описание карельской свадьбы в Вельегонском районе Калининской области, 1959 г. / К. В. Манжин // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 30. – Ед. хр. 17.

Гуляшева, К. А. Как раньше свадьбу играли (Мегрега, Олонецкий район), 1964 г. / К. А. Гуляшева // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 30. – Ед. хр. 29.

Полевые материалы Ю. Ю. Сурхаско, 1964–1972 гг. // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1–4.

Диалектологический атлас карельского языка // КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 43. – Ед. хр. 307–308.

Научный архив КарНЦ РАН, фонд 1, опись 2

Северная Карелия

Свадьба в Оланге. Г. Х. Богданов, 1928 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 1. – Ед. хр. 37.

Свадьба в Каменном озере. Г. Х. Богданов, 1928 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 1. – Ед. хр. 107.

⁸⁴⁶ Опись составлена и впервые опубликована в монографии: *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.). – Л.: Наука, 1977. – С. 233–234.

- Свадьба в Юшкозере. Т. Топпинен, 1934 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 12. – Ед. хр. 1.
- Свадьба в Ухте. Даниева, 1937 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 20. – Ед. хр. 35.
- Свадьба в Суоярви. Я. Ругоев, 1939 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 14. – Ед. хр. 15.
- Свадьба в Кестеньге. Э. Гуттари, 1948 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 26. – Ед. хр. 144.
- Свадьба в Соукело. У. С. Конкка, 1948 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 26/2. – Ед. хр. 27.
- Свадьба в Вонкаярви. У. С. Конкка, 1959 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 31. – Ед. хр. 6.
- Свадьба в Ухте. У. С. Конкка, 1959 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 31. – Ед. хр. 10.
- Свадьба в Хяме. А. С. Тупицина, 1963 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 10. – Ед. хр. 40.
- Свадьба в Курגיעво. А. С. Тупицина, 1963 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 10. – Ед. хр. 130.
- Рассказ о смотринах. А. С. Тупицина, 1963 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 10. – Ед. хр. 183.

Южная Карелия

- Карельская свадьба. Сценарий спектакля составлен М. Лебедевой и В. Вороновой, 1936 г. Иматозеро // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 103. – Ед. хр. 24.
- Свадьба в Видлице. А. Галактионова, 1936 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 134. – Ед. хр. 169–180.
- Свадьба в Кончезере. Титкова, 1938 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 72. – Ед. хр. 86.
- Свадьба в Пялозере. И. И. Иванова, 1938 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 72/3. – Ед. хр. 227.
- Свадьба в Юргилице. И. И. Пименова, 1938 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 138. – Ед. хр. 103–105.
- Свадьба в Ведлозере. Белова, 1939 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 113. – Ед. хр. 19.
- Свадьба в Костамуксе. Кундозерова, 1957 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 79. – Ед. хр. 290.
- Свадьба в Ведлозере. С. Кондратьева, Т. Коски, 1959 г. // НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 156. – Ед. хр. 80.

Фонограммархив ИЯЛИ КарНЦ РАН

Северная Карелия

ФА 726, 740–741, 757, 762, 763, 823, 826–831, 836/5, 1419.

Южная Карелия

ФА 266, 303, 410, 461, 528, 537, 541, 563/3, 563/8, 564–574, 704/9–10, 718.

Сегозерские карелы

ФА 575–584, 1520, 1521, 2026/19.

Тихвинские карелы

ФА 937/8–10.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

I

- НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 33. – Л. 21.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 44. – Л. 58.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 49. – Л. 9, 21, 47, 51, 58, 62, 71.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 56. – Л. 33.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 29. – Ед. хр. 69. – Л. 9.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 32. – Ед. хр. 46.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 1. – Л. 5, 9, 10, 11, 14, 26.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 2. – Л. 8, 31, 70.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 3. – Л. 2, 4, 17, 20, 24, 25, 29,
37, 40, 44, 71.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 4. – Л. 18, 21.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 5. – Л. 11, 14.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 7. – Л. 11.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 8. – Л. 18, 31.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 50. – Ед. хр. 265. – Л. 4, 7.
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 243. – Ед. хр. 287.
- НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 4. – Ед. хр. 85, 95, 204 (НА 4/95).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 5. – Ед. хр. 82 (НА 5/82).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 7. – Ед. хр. 128–129, 137 (НА
7/128–129).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 8. – Ед. хр. 374, 763, 852, 854, 910
(НА 8/374, 763, 852, 854, 910).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 20. – Ед. хр. 4, 35 (НА 20/4, 35).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 44. – Ед. хр. 151 (НА 44/151).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 103. – Ед. хр. 24 (НА 103/24).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 113. – Ед. хр. 19 (НА 113/19).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 132. – Ед. хр. 231 (НА 132/231).
НА КарНЦ РАН. – Ф. 1. – Оп. 2. – Колл. 173. – Ед. хр. 54 (НА 173/54).
- Фонограммархив Института языка, литературы и истории. Далее сокра-
щенно ФА, первая цифра – номер кассеты / вторая – номер записи на ней.
ФА 584/2; ФА 683/5; ФА 682/7; ФА 1375/6; ФА 1394/1; ФА 1696/5; ФА
1730/2; ФА 1734/9; ФА 1735/6; ФА 1860/28; ФА 1884/20–21; ФА 1897/5,
7; ФА 1975/4–10; ФА 1987/11; ФА 2000/8; ФА 2021/54; ФА 2031/36–37,
39; ФА 2107/54; ФА 2031/36–39; ФА 2035/15–17; ФА 2254/4, 44; ФА

2391/20; ФА 2583/17, 19; ФА 3264/1–5; ФА 3265/63, 74; ФА 3306/13; ФА 3329/33; ФА 3339/22; ФА 3340/2, 6, 15–18, 22; ФА 3429/20; ФА 3440/22; ФА 3731/070103–013.

Suomen kirjallisuuden seuran arkisto = Фольклорный архив Финского литературного общества. Далее сокращенно SKS, последующие цифры обозначают номер микрофильма / номер единицы хранения на нем.

SKS 72/221; SKS 73/694; SKS 76/3896, 3893, 3898–3904, 3906, 3907, 3909–3916, 3918–3922, 3924–3926; SKS 441/637, 640, 641, 662, 666, 724.

Духовная культура сегозерских карел конца XIX – XX веков / изд. подгот. У. С. Конкка, А. П. Конкка. – Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1980. – 214 с.

Карельские ёйги / изд. подгот. Н. А. Лавонен, А. С. Степанова, К. Х. Раутио ; ред. П. М. Зайков. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 1993. – 240 с.

Карельские народные загадки / изд. подгот. Н. А. Лавонен. – Петрозаводск : Карелия, 1982. – 144 с.

Карельские эпические песни / предисл., подгот. текстов, коммент. В. Я. Евсеева ; отв. ред. В. Я. Пропп. – Москва ; Ленинград : Изд-во АН СССР, 1950. – 526 с.

Карельские народные сказки. Южная Карелия / изд. подгот. У. С. Конкка, А. С. Тупицына. – Ленинград : Наука, 1967. – 520 с.

Карельские пословицы и поговорки / сост. Г. Н. Макаров. – Петрозаводск : Периодика, 2011. – 238 с.

Леннрот Э. Калевала : Эпическая поэма на основе древних карельских и финских народных песен / пер. Э. С. Киуру, А. И. Мишин. – Петрозаводск : Карелия, 1999. – 583 с.

Образцы карельской речи / изд. подгот. Г. Н. Макаров, В. Д. Рягоев. – Ленинград : Наука, 1969. – 283 с.

Песенный откряу короб : хрестоматия по карельскому фольклору для учащихся школ Республики Карелия / изд. подгот. А. С. Степанова. – Петрозаводск : Карелия, 1993. – 199 с.

Песенный фольклор кестеньских карел / изд. подгот. Н. А. Лавонен. – Петрозаводск : Карелия, 1989. – 288 с.

Устная поэзия тунгудских карел / изд. подгот. А. С. Степанова. – Петрозаводск : Периодика, 2000. – 384 с.

Фольклорные традиции Ведлозерья / изд. подгот. В. П. Миронова. – Петрозаводск : Verso, 2013. – 414 с.

Эпические песни Южной Карелии = Aunuksenkarjalazien eerpizet rajot / сост., авт. вступ. ст., коммент. и пер. В. П. Миронова ; ред. кар. текстов В. Д. Рягоев. – Петрозаводск : Периодика, 2006. – 446 с.

Kanteletar elikkä suomen kansan vanhoja lauluja ja virsiä. – Petroskoi : Karjala, 1985. – 374 s.

Karjalaisia sananpolvia / toim. L. Miettinen, P. Leino. – Helsinki : Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1971. – 640 s.

Suomen kansan vanhat runot / toim. A. R. Niemi. – Helsinki : SKS, 1908–1933. – Osa I, II, VII.

II

Агапкина, Т. А. Нагота и ее функции в ритуалах / Т. А. Агапкина, М. М. Валенцова, А. Л. Топорков // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. – Т. 3. – Москва : Международные отношения, 2004. – С. 355–359.

Афиногенов, А. О. Жизнь женского населения Рязанского уезда в период детородной деятельности женщины и положение дела акушерской помощи этому населению : дис. ... д-ра мед. наук / А. О. Афиногенов. – Санкт-Петербург : Тип. Штаба Отд. Корпуса жандармов, 1903. – 136 с.

Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – Санкт-Петербург : Наука, 2003. – 238 с.

Байбурин, А. К. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы / ред. К. В. Чистов, Т. А. Бернштам. – Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1978. – 280 с.

Балов, А. Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических наблюдений, собранных в Ярославской области / А. Балов // Живая старина. – 1891. – Вып. 4. – С. 208–213.

Бернштам, Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX века. Половозрастной аспект традиционной культуры / Т. А. Бернштам. – Ленинград : Наука, 1988. – 281 с.

Благовещенский, Ив. Посиделки в окрестностях города Олонца / Ив. Благовещенский // Олонецкие губернские ведомости. – 1876. – № 9. – С. 1135.

Богданов, Г. Х. Свадьба в Ухтинской Карелии / Г. Х. Богданов // Западнoфинский сборник. – Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, Гос. акад. тип, 1930. – С. 36–64.

Бочаров, В. В. Антропология возраста : учебное пособие / В. В. Бочаров. – Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2001. – 194 с.

Бунчук, Т. Н. Языковое выражение представлений о рождении (появлении на свет) ребенка в усть-цилемской народной культуре / Т. Н. Бунчук // Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы / сост. Т. И. Дронова, Т. С. Канева. – Сыктывкар, 2008. – С. 25–39.

Верхний Олоонец – поселок лесорубов: опыт этнографического описания / отв. ред. К. В. Чистов ; колл. авт. : В. В. Пименов, Р. Ф. Тароева, З. Н. Кельсеева, У. С. Конкка, Т. И. Вяйзянен, В. И. Ильина. – Москва ; Ленинград : Наука, 1964. – 197 с.

Виноградова, Л. И. Гадания по звукам / Л. И. Виноградова // Мир звучащий и молчаливый: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / отв. ред. С. М. Толстая. – Москва : Индрик, 1999. – С. 311–319.

Винокурова, И. Ю. Вепско-карельско-русские контакты в Бабаевском и Вытегорском районах Вологодской области (по данным народной демонологии) / И. Ю. Винокурова // Границы и контактные зоны в

истории и культуре Карелии и сопредельных районов. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2008. – С. 104–116.

Винокурова, И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов / И. Ю. Винокурова. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2006. – 448 с.

Винокурова, И. Ю. Мифология вепсов. Энциклопедия / И. Ю. Винокурова. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2015. – 522 с.

Винокурова, И. Ю. Огонь в мифологии вепсов / И. Ю. Винокурова // Вепсы: история, культура и межэтнические контакты : сб. науч. трудов / ред. И. Ю. Винокурова ; КарНЦ РАН. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 1999. – С. 150–160.

Винокурова, И. Ю. Тихвинские карелы-старообрядцы в исследовании О. М. Фишман / И. Ю. Винокурова // Труды Карельского научного центра РАН. – 2011. – № 6. – С. 165.

Винокурова, И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). / И. Ю. Винокурова. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 1996. – 139 с.

Винокурова, И. Ю. Вепские молодые в хронике биосоциальных событий / И. Ю. Винокурова // «Уведи меня, дорога» : сб. научных статей памяти Т. А. Бернштам. – Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2010. – С. 107–121.

Георгиевский, М. Д. Карелы / М. Д. Георгиевский // Вестник Олонецкого Губернского земства. – 1908. – № 15. – С. 4–6.

Груздев, В. С. Начало половой зрелости у обитательниц России в зависимости от влияющих на него факторов / В. С. Груздев // Журнал Русского общества охранения и народного здравия. – 1894. – № 6–7. – С. 498–500; 504–505.

Груздев, В. С. К вопросу о начале половой зрелости у женщин Санкт-Петербурга / В. С. Груздев. – Санкт-Петербург : Тип. Мин-ва пут. сообщ., ценз., 1894. – 10 с.

Гура, А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика / А. В. Гура. – Москва : Индрик, 2012. – 936 с.

Ефименко, А. Я. Народные юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губернии / А. Я. Ефименко. – Санкт-Петербург : тип. В. Киришбаума, 1877. – 231 с.

Ефименкова, Б. Б. К типологии свадебных ритуалов восточных славян / Б. Б. Ефименкова // Музыка русской свадьбы (проблемы регионального исследования) : тезисы докладов научно-практической конференции (Смоленск, 20–24 мая 1987 года). – Москва : Комиссия музыковедения и фольклора, 1987. – С. 8–15.

Иванова, Л. И. Карельская баня: обряды, верования, народная медицина и духи-хозяева / Л. И. Иванова. – Москва : Университет Дмитрия Пожарского, 2016. – 391 с.

Иванова, Л. И. Народные представления и обряды, связанные с лемби / Л. И. Иванова // Kuldazet kukkizet da kaunehet kanazet. Магия поднятия лемби и свадьба в карельской народной культуре. – Juminkeko, 2014. – С. 11–107.

Иванова, Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы / Л. И. Иванова // Исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. Ч. 1. – Москва, 2012. – 554 с.

Иванова, Л. И. Тапиола и Хийтола: два лесных царства карельской мифологии / Л. И. Иванова // Рябининские чтения-2011 : материалы VI конференции по изучению и актуализации наследия Русского Севера. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2011. – С. 55–59.

Кагаров, Е. Шаманский обряд прохождения через отверстие / Е. Кагаров // Доклады АН СССР. Сер. В. – 1929. – № 11. – С. 189–192.

Калашникова, Р. Б. Бесёды и бесёдные песни Заонежья второй половины XIX века / Р. Б. Калашникова. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 1999. – 164 с.

Камкин, Н. Архангельские карелы. Этнографический очерк / Н. Камкин // Древняя и новая Россия. – 1880. – № 4. – С. 651–673.

Карелы Карельской АССР / ред. кол. А. С. Жербин (рук.), Г. М. Керт, К. А. Морозов, Ю. А. Савватеев, И. П. Шаскольский. – Петрозаводск : Карелия, 1983. – 287 с.

Карельская крестьянка в зеркале историко-этнографических источников (вторая половина XIX – начало XX века). Сборник документов и материалов / науч. ред. О. П. Илюха. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2012. – 292 с.

Колясников, А. Я. Народные юридические обычаи у карелов, живущих в Олонецком уезде / А. Я. Колясников // Олонецкий сборник : материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. – Петрозаводск, 1886. – Вып. 2. – С. 43–54.

Конкка, А. П. Календарная мифология и обрядность сямозерских карел / А. П. Конкка // История и культура Сямозерья. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2008. – С. 301–347.

Конкка, А. П. На плечах Большой Медведицы. Избранные статьи (Юбилейный сборник к 65-летию и 45-летию собирательской деятельности) / А. П. Конкка. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2015. – 342 с.

Конкка, А. П. О заговорах «поднятия лемпи» из собрания фольклорного архива Финского литературного общества (SKVR: Беломорская, Приладожская и Северная Карелия) / А. П. Конкка // Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов : материалы VI научно-практического семинара, Петрозаводск, 27–28 марта 2013 г. – Петрозаводск, 2013. – С. 88–104.

Конкка, А. Праздники и будни. Карельский народный календарь / А. Конкка, О. Огнева. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2010. – 214 с.

Конкка, У. С. Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи / У. С. Конкка. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 1992. – 295 с.

Карельская девушка и ее лемби // Олонецкие губернские ведомости. – 1892. – № 95–96.

Криничная, Н. А. Водное божество: магия расчесывания волос как предпосылка к сотворению бытия / Н. А. Криничная // Этнографическое обозрение. – 2013. – № 1. – С. 137–152.

Криничная, Н. А. Домашний дух и святочные гадания : (По материалам севернорус. обрядов. и мифол. рассказов) / Н. А. Криничная. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 1993. – 29 с.

Криничная, Н. А. Русская народная мифологическая проза: истоки, полисемантизм образов : в 2 т. / Н. А. Криничная. – Т. 1 : Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». – Санкт-Петербург : Наука, 2001. – 580 с.

Круковский, М. А. Олонецкий край : Путевые очерки / М. А. Круковский. – Санкт-Петербург : Изд-во Петербург. учеб. магазина, 1904. – 260 с.

Кузнецова, В. П. Русская свадьба Заонежья (конец XIX – начало XX в.) / В. П. Кузнецова, К. К. Логинов. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2001. – 328 с.

Кундозерова, М. В. Большой дуб: происхождение мирового древа в карельских эпических песнях / М. В. Кундозерова // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Сер. : Общественные и гуманитарные науки. – 2012. – № 7 (128). – С. 88–90.

Лавонен, Н. А. Карельская народная загадка / Н. А. Лавонен. – Ленинград : Наука, 1977. – 134 с.

Лавонен, Н. А. Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях карел / Н. А. Лавонен // Фольклор и этнография. – Ленинград, 1984. – С. 171–179.

Лесков, Н. Ф. Вияндуойдь / Н. Ф. Лесков // Живая старина. – 1894. – Вып. 3–4. – С. 511–517.

Лесков, Н. Ф. Отчет о поездке в Олонецкую губернию летом 1893 года / Н. Ф. Лесков // Живая старина. – 1894. – Вып. 1. – С. 19–36.

Лесков, Н. Ф. Поездка в Корелу / Н. Ф. Лесков // Живая старина. – 1895. – Вып. 3–4. – С. 279–297.

Лесков, Н. Ф. Святки в Кореле / Н. Ф. Лесков // Живая старина. – 1894. – Вып. 2. – С. 222–223.

Липинская, В. А. Баня и печь в русской народной традиции / В. А. Липинская, Л. Н. Чижикова, Т. С. Макашина, И. А. Морозов ; отв. ред. В. А. Липинская. – Москва : Интрада, 2004. – 288 с.

Литвин, Ю. В. Повседневная жизнь карельской крестьянки во второй половине XIX – начале XX века: социокультурный статус и гендерные роли : автореф. дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Юлия Валерьевна Литвин ; С.-Петерб. ин-т истории РАН. – Санкт-Петербург, 2013. – 24 с.

Логинов, К. К. Девичья обрядность русских Заонежья / К. К. Логинов // Обряды и верования народов Карелии. – Петрозаводск, 1988. – С. 65–70.

Логинов, К. К. Специфика молодежных гаданий Заонежья в контексте русского народного календаря / К. К. Логинов // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера : материалы IV междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-2003». – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2003. – С. 195–198.

Логинов, К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обычаи, обряды и конфликты / К. К. Логинов. – Москва : Русский фонд содействия образования и науке, 2010. – 600 с.

Лурье, М. А. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) / М. А. Лурье // Сны и сновидения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О. Б. Христофоров ; отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – Москва : РГГУ, 2002. – С. 26–43.

Мальми, В. В. Народные игры Карелии / В. В. Мальми. – Петрозаводск : Карелия, 1987. – 135 с.

Мансикка, В. П. Из финской этнографической литературы / В. П. Мансикка. – Петрозаводск : Тип. В. Д. Смирнова, 1917. – 231 с.

Минорский, П. Олонецкие карелы и Ильинский приход Олонецкого уезда / П. Минорский // Олонецкий сборник : материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. – 1886. – Вып. 2. – С. 165–220.

Миронова, В. П. Сюжет о сватовстве в мифической стране Хийтоле в контексте карельской эпической традиции / В. П. Миронова. – Петрозаводск : Периодика, 2016. – 224 с.

Морозов, И. А. Игры народные / И. А. Морозов // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – Москва, 1999. – С. 383.

Мызников, С. А. Атлас субстратной и заимствованной лексики русских говоров Северо-Запада / С. А. Мызников. – Санкт-Петербург : Наука, 2003. – 395 с.

Никольская, Р. Ф. Семья и семейный быт / Р. Ф. Никольская // Карелы Карельской АССР / ред. кол. А. С. Жербин (рук.), Г. М. Керт, К. А. Морозов, Ю. А. Савватеев, И. П. Шаскольский. – Петрозаводск : Карелия, 1983. – С. 136–152.

Никольская, Р. Ф. Традиционно-бытовая культура / Р. Ф. Никольская // Карелы Карельской АССР / ред. кол. А. С. Жербин (рук.), Г. М. Керт, К. А. Морозов, Ю. А. Савватеев, И. П. Шаскольский. – Петрозаводск : Карелия, 1983. – С. 103–136.

Образцы карельской речи: Говоры ливвиковского диалекта / изд. подгот. Г. Н. Макаров, В. Д. Рягоев. – Ленинград, 1969. – С. 273–274.

Огнева, О. В. Праздники и будни. Народный календарь / О. В. Огнева, А. П. Конкка. – Петрозаводск : Verso, 2013. – 335 с.

Памятники книжной старины Русского Севера: коллекции рукописей XV–XX веков в государственных хранилищах Республики Карелия / сост., отв. ред. и автор предисл. А. В. Пигин. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2010. – 608 с.

Панозеро: сердце Беломорской Карелии / под. ред. А. Конкка, В. П. Орфинского. – Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ ; Juminkeko-säätiö, 2003. – 448 с.

Петров, К. М. Повенецкие карелы: Их домашний и общественный быт, поверья и предания / К. М. Петров // Олонецкие губернские ведомости. – 1863. – № 29. – С. 109.

П. М. Из быта и верований корел Олонецкой губернии / М. П. // Олонецкие губернские ведомости. – 1894. – № 88. – С. 11.

Путешествия Элиаса Леннрота: Путевые заметки, дневники, письма 1828–1842 гг. / пер. с фин. В. И. Кийранен и Р. П. Ремшуевой. – Петрозаводск : Карелия, 1985. – 319 с.

Степанова, А. С. Карельские плачи : специфика жанра (избр. ст.) / А. С. Степанова. – Петрозаводск : Периодика, 2003. – 216 с.

Степанова, А. С. Метафорический мир карельских причитаний / А. С. Степанова ; отв. ред. Б. Н. Путилов. – Ленинград : Наука, 1985. – 221 с.

Степанова, А. С. Толковый словарь языка карельских причитаний / А. С. Степанова ; науч. ред. В. П. Федотова. – Петрозаводск : Периодика, 2004. – 304 с.

Сурхаско, Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.) / Ю. Ю. Сурхаско ; отв. ред. К. В. Чистов, В. В. Пименов. – Ленинград : Наука, 1977. – 237 с.

Сурхаско, Ю. Ю. К историко-этнической типологии карельской свадьбы / Ю. Ю. Сурхаско // Советская этнография. – 1972. – № 4. – С. 102–107.

Сурхаско, Ю. Ю. Козичендашаува – жезл колдуна на карельской свадьбе / Ю. Ю. Сурхаско // Из культурного наследия народов России : сборник музея антропологии и этнографии. – Т. 28. – Ленинград : Наука, 1972. – С. 199–207.

Сурхаско, Ю. Ю. О русско-карельском этнокультурном взаимодействии. По материалам свадебной обрядности конца XIX – начала XX в. / Ю. Ю. Сурхаско // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора : сб. статей. – Ленинград : Наука, 1981. – С. 260–271.

Сурхаско, Ю. Ю. Баня в семейном быту карел / Ю. Ю. Сурхаско, Р. Ф. Никольская // Обряды и верования народов Карелии. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 1992. – С. 68–85.

Тароева, Р. Ф. Материальная культура карел (Карельская АССР) / Р. Ф. Тароева. – Москва ; Ленинград : Наука, 1965. – 223 с.

Толстая, С. М. Зеркало // Славянская мифология: энциклопедический словарь / С. М. Толстая. – Москва : Международные отношения, 1996. – С. 195–196.

Топорков, А. Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв.: История, символика, поэтика / А. Л. Топорков. – Москва : Индрик, 2005. – 480 с.

Топоров, В. Н. К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтической формулы / В. Н. Топоров // Труды по знаковым системам. – Тарту : Тарт. гос. ун-т, 1969. – Вып. 4. – С. 9–43.

Топоров, В. Н. Праздник / В. Н. Топоров // Мифы народов мира. – Т. 2. – Москва : Советская энциклопедия, 1988. – С. 330.

Туунен, С. В. Помощники заговаривающего / С. В. Туунен // Фольклористика Карелии. – Петрозаводск : Карельский филиал АН СССР, 1998. – С. 67–73.

Успенский, Б. А. История и семиотика. (Восприятие времени как семиотическая проблема) / Б. А. Успенский // Ученые записки ТГУ. – 1988. – Вып. 831. – С. 77–80.

Чубинский, П. П. Статистическо-этнографический очерк Корелы / П. П. Чубинский // Труды Архангельского статистического комитета за 1865 г. – Кн. 2. – Архангельск, 1866. – С. 111–112.

Шайжин, Н. Олонецкий край (По данным местного фольклора) / Н. Шайжин // Памятная книга Олонецкой губернии на 1909 г. – Петрозаводск, 1909. – С. 192–229.

Шикалов, Ю. Г. «Подольше в девушках походишь, поменьше замужем проживешь»: репродуктивный период и брачный возраст женского населения Беломорской Карелии в конце XIX – начале XX в. / Ю. Г. Шикалов // Карельская семья во второй половине XIX – начале XX в. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2013. – С. 89–110.

Черепанова, О. А. Мифологическая лексика Русского Севера / О. А. Черепанова. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1983. – 169 с.

Haavio, M. Suomalaisen muinaisrunouden maailma / M. Haavio. – Helsinki : Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1995. – 341 s.

Hakulinen, L. Tuliperäisiä affektisanoja / L. Hakulinen // Kalevalaseuran vuosikirja. – 1942. – № 22. – S. 98–112.

Hautala, J. Vanhat merkkipäivät / J. Hautala. – Jyväskylä : Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1982. – 478 s.

Härkönen, I. Karjalan kirja / I. Härkönen. – Porvoo ; Helsinki : WSOY, 1932. – 1088 s.

Krohn, K. Suomalaisen runojen uskonto. Suomen suvun uskonnot / K. Krohn. – Osa I. – Porvoo : WSOY, 1915. – 368 s.

Kyytinen, P. Taianomaisia rajakarjalaisia hää- ja naimatapoja. Karjala. 2 : Kalevalan 100-vuotis ja osakunnan 30-vuotispäiväksi / P. Kyytinen. – Helsinki : Karjalan Osakunta, 1935. – S. 99–112.

Laukkarinen, J. Suomalaisen naimatapoja: aineksia suomalaisten kansojen avioliiton historiaan / J. Laukkarinen. – Helsinki : Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1933. – 188 s.

Lykyn avain. 999 vanhaa taikka ja uskomusta / toim. J. Nirrko. – Helsinki : SKS, 1991. – 176 s.

Paulaharju, S. Matkakuvia karjalan kankailta. 1907 / S. Paulaharju. – Helsinki : Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1981. – 118 s.

Paulaharju, S. Syntymä, lapsuus ja kuulema / S. Paulaharju. – Helsinki : SKS, 1995. – 248 s.

Siikala, A.-L. Itämerensuomelaisten mytologia / A.-L. Siikala. – Helsinki : Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2013. – 536 s.

Siikala, A.-L. Suomalainen šamanismi: mielikuvien historiaa / A.-L. Siikala. – Helsinki : Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992. – 359 s.

Turunen, A. Kalevalan sanakirja / A. Turunen. – Helsinki : Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1949. – 349 s.

Turunen, A. Kalevalan sanat ja niiden taustat / A. Turunen. – Lappeenranta : Karjalaisen kulttuurin edistämisseätiö, 1979. – 416 s.

Virtaranta, P. Vienan kansa muistelee / P. Virtaranta. – Porvoo : WSOY, 1958. – 804 s.

Virtaranta, P. Lyydilaisia tekstejä. Osa III / kerännyt, kääntänyt ja julkaissut P. Virtaranta. – Helsinki : Suomalais-ugrilaisen seura, 1964. – 402 s.

III

Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. – Москва : Изд-во иностранных и национальных словарей, 1955.

Куликовский, Г. Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении / Г. Куликовский. – Санкт-Петербург : Тип. Императ. акад. наук, 1898. – 151 с.

Славянская мифология : энциклопедический словарь / редкол. С. М. Толстая (отв. ред.) [и др.]. – 2-е изд. – Москва : Международные отношения, 2002. – 509 с.

Словарь карельского языка (ливиковский диалект) / сост. Г. Н. Макаров. – Петрозаводск : Карелия, 1990. – 495 с.

Словарь карельского языка (тверские говоры) / сост. А. В. Пунжина. – Петрозаводск : Карелия, 1994. – 396 с.

Словарь собственно-карельских говоров Карелии / изд. подгот. В. П. Федотова, Т. П. Бойко. – Петрозаводск, 2009. – 350 с.

Фразеологический словарь карельского языка / сост. В. П. Федотова. – Петрозаводск : Карелия, 2000. – 260 с.

Karjalan kielen sanakirja / päätoim. P. Virtaranta. – Helsinki : Suomalais-ugrilainen seura, 1968–2005. – Osa 1–6.

Kujola, J. Lyydiläismurteiden sanakirja / J. Kujola. – Helsinki : SUS, 1944. – 543 s.

Suomen kielen etymologinen sanakirja / toim.: E. Itkonen, A. J. Joku, R. Peltola. – Helsinki : Suomalais-ugrilainen seura, 1975–1979. – Osa 1–6.

Vuorela, T. Kansatieteen sanasto / T. Vuorela. – Helsinki : SKS, 1964. – 388 s.

Иванова, Людмила Ивановна.

И21 Досвадебная обрядность и свадебный ритуал карелов : исследование и материалы / Л. И. Иванова, В. П. Миронова ; Российская академия наук, Карельский научный центр, Институт языка, литературы и истории. – Петрозаводск : Периодика, 2018. – 365 с. – ISBN 978-5-88170-322-6

Данное издание посвящено исследованию досвадебных традиций и обычаев, любовной магии, а также некоторым малоизученным элементам свадебного ритуала карелов. В работе впервые особое внимание уделено описанию молодежных гуляний (бесёд) и их участников. Также рассмотрены персонажи свадьбы, предметы, используемые в ритуале. Кроме того, подробно исследуется одно из уникальных явлений карельской культуры – лемби и сконцентрированные вокруг него ритуалы. Особое внимание уделено понятию лемби, доказана широта не только гендерной и возрастной, но и функциональной области его применения. Изучены различные обряды поднятия лемби, время и локусы их использования, а также заклинания, сопровождающие ритуалы. Рассматриваются и другие элементы любовной магии карелов, например присушка и отсушка. Научное исследование завершается публикацией четырех свадебных сценариев, записанных собирателями фольклора в 30-е гг. XX в. Книга будет интересна не только этнографам и фольклористам, но и всем, кто интересуется народной культурой.

УДК 391/395

ББК 63.521(=661.2)-534

Научное издание

**Иванова Людмила Ивановна
Миронова Валентина Павловна**

**Досвадебная обрядность и свадебный ритуал карелов
(конец XIX – первая половина XX в.)**
Исследования и материалы

Редактор
Т. А. Каракан

Оформление обложки
П. А. Миронов

Техническое редактирование, компьютерная верстка
Р. О. Луома

Подписано в печать 20.11.2018. Формат 60х90/16.
Усл.печ.л. 23,0. Уч.-изд.л. 15,83. Тираж 500 экз.

АУ РК «Издательство «Периодика»
185035, г. Петрозаводск, ул. Германа Титова, д. 3
e-mail: periodika@rkperiodika.ru
www.rkperiodika.ru

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного
электронного оригинал-макета в АО «Областная типография «Печатный двор»
432049, г. Ульяновск, ул. Пушкарёва, 27

