

Л. И. Иванова

Персонажи карельской мифологической прозы

Исследования и тексты быличек, бывальщин,
поверий и верований карелов

Часть первая



Университет Дмитрия Пожарского

Людмила Иванова

**Персонажи карельской
мифологической прозы.
Исследования и тексты
быличек, бывальщин, поверий
и верований карелов. Часть 1**

«Русский фонд содействия образованию и науке»

2012

УДК 398.221:[398.33 + 398.324 + 398.432] = 511.112
ББК 82.3 (2 Рос. Карел)

Иванова Л. И.

Персонажи карельской мифологической прозы. Исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. Часть 1 / Л. И. Иванова — «Русский фонд содействия образованию и науке», 2012

ISBN 978-5-91244-070-0

Данная книга является первым комплексным научным исследованием в области карельской мифологии. На основе мифологических рассказов и верований, а так же заговоров, эпических песен, паремий и других фольклорных жанров, комплексно представлена картина архаичного мировосприятия карелов. Рассматриваются образы Кегри, Сюндю и Крещенской бабы, персонажей, связанных с календарной обрядностью. Анализируется мифологическая проза о духах-хозяевах двух природных стихий – леса и воды и некоторые обряды, связанные с ними. Раскрываются народные представления о болезнях (нос леса и нос воды), причины возникновения которых кроются в духовной сфере, в нарушении равновесия между миром человека и иным миром. Уделяется внимание и древнейшим ритуалам исцеления от этих недугов. Широко использованы типологические параллели мифологем, сформировавшихся в традициях других народов. Впервые в научный оборот вводится около четырехсот текстов карельских быличек, хранящихся в архивах ИЯЛИ КарНЦ РАН, с филологическим переводом на русский язык. Работа написана на стыке фольклористики и этнографии с привлечением данных лингвистики и других смежных наук. Книга будет интересна как для представителей многих гуманитарных дисциплин, так и для широкого круга читателей

УДК 398.221:[398.33 + 398.324 + 398.432] = 511.112

ББК 82.3 (2 Рос. Карел)

ISBN 978-5-91244-070-0

© Иванова Л. И., 2012

© Русский фонд содействия
образованию и науке, 2012

Содержание

Предисловие	8
I. Праздничные персонажи карельской мифологии	21
Кегри	21
Святочные персонажи карелов	27
Крещенская баба	28
Конец ознакомительного фрагмента.	53

Л. И. Иванова
Персонажи карельской мифологической
прозы. Исследования и тексты
быличек, бывальщин, поверий и
верований карелов. Часть первая

Ven'an Tiedoakadeemii
Karjalan Tiedokeskus Kielen,
literatuurin da histourien instituuttu
Dmitrii Požarskoin yliopisto

L. I. Ivanova
Karjalazien mifolougizien kedomuksien haldiet

Karjalazien mifolougizien kedomuksien da uskomuksien tutkimus da tekstat

Enzimäine oza

Dmitrii Pozarskoin yliopisto
Moskovu 2012



Подготовлено к печати и издано по решению Ученого совета Университета Дмитрия Пожарского

Научные рецензенты:

д. ф.н. Н. А. Криничная,
к. ф.н. А. С. Степанова,
к. ф.н. О. М. Жаринова

Редактирование текстов:

к. ф.н. А. С. Степанова

© Иванова Л.И., 2012

© Карельский научный центр. Институт языка, литературы и истории, 2012

© Купченко О. М., верстка, 2012

© Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012

On valmistettu painettavakse da painettu Dmitrii Pozarskoin
yliopiston Tiedonevvoston päätöksen mugah

Tiedoarvostelijat:

f. t.d. N.A.Krunicnaja,

f. t.k. A. S. Stepanova,

f. t.k. O.M.Zarinova

Tekstoin korjuamine:

f. t.k. A. S. Stepanova

Tämä kirju on karjalazen mifologien enzimäine tiijolline tutkimus. Mifologizien tarinoin da uskomuksien, sego luguloin, eppizien pajoloin, sananpolvien da toizien folklouruzanroin pohjal on ozutettu karjalazien ennevahnaine muailman nägemys. Kirjas on kacottu Kegrin, Synnyn, Vieristän akan da rahvahan argiloih da pyhih liittyjät haldiet, myös luonnon – mecän da vien – izändät da niilöi koskijat tavat. On sellitetty, mibo voimattomuksii rahvahan mie-les on mecän da vien nenä, niilöin roindan vijat ollah hengizes elokses kiini, ristikanzan muailman da toizen muailman tazapainon rikkomizes. Kirjas on kiinnitetty huomivuo myös nämis voimattomuksis ennevahnazih piäständeritualoih. On ezitetty myös toizien kanzoin samanluaduzii mifologeemoi. Enzi kerdua on painettu enämbi nelliäsadua karjalastu kerdo-mustu, net ollah ruokos Karjalan Tiedokeskuksen Kielen, literatuurin da histourien instituu-tan arhiivas, on annettu nämien kedomuksien ven'akse sana sanah kiännös. Tutkimusruado on kirjutettu folkloristiekan da etnograafien yhtehizes nägemykses, sit on tuodu myös kie-litijon da toizien läheizien tiedoloin tieduo. Kirju on tarkoitettu monien gumanitarizien tiedoloin spetsialistoile da kaikile aihieh kiinnostunnuzile.

© Ivanova L.I., 2012

© Karjalan Tiedokeskus. Kielen, literatuurin da histourien instituuttu, 2012

© Kupeenko O. M., taitto, 2012

© Ven'alaine opastustu da tieduo kannattai fondu, 2012

Предисловие

*Ei ole moata haltietointa,
eikä vettä vartietointa.*
(*Sananlasku*)

*Нет ни земли без духа-хозяина,
ни воды – без хранителя.*
(*Пословица*)

Мифологические рассказы являются одним из интереснейших фольклорных жанров, дающих наиболее полное представление о мировоззрении народа, о его взглядах на устройство макрокосма (весь окружающий мир, природа) и микрокосма (человек, межличностные отношения, вопросы воспитания). Из быличек, бывальщин и поверий мы узнаем, во что верили люди, чего боялись и кому поклонялись, с какими существами сталкивались в «чужом», «неосвоенном» пространстве (в лесу и воде) и «своем», «освоенном»¹ (изба, вся усадьба и, шире, деревня) в лиминальные временные отрезки, в праздники и во время болезни, и как с течением времени трансформировались эти взгляды. В мифологических рассказах указываются не только локальные и темпоральные границы, в пределах которых человек находится в безопасности, но регламентируются и вербальные, этические и эстетические, хозяйственные и социальные нормы и правила². Наличие всего этого комплекса внутренних, общечеловеческих и частных, законов обеспечило жизнеспособность данного жанра. Неслучайно на сегодняшний день, пожалуй, из всех традиционных фольклорных жанров именно мифологические рассказы продолжают свое достаточно активное бытование, трансформируясь в плане сюжета и системы образов. Карельская мифология, донесшая до наших дней самые архаичные пласты, в сравнении с русской находится в более сложной ситуации вследствие досадного положения языка: круг его носителей катастрофически сокращается.

Мифологическая проза неразрывно связана с обрядовой практикой, с различными заговорами, и это также служит укреплению ее позиции. Еще Е. М. Мелетинский писал, что обряд и миф, образуя в рамках первобытной культуры тесное единство, мировоззренческое, функциональное, структурное, составляют два ее аспекта: вербальное и акциональное, теоретическое и практическое³. Функция мифа состоит в том, чтобы «упрочить традицию, придать ей значимость и власть, возводя ее истоки к высоким, достойным почитания, наделенным сверхъестественной силой началам»⁴. Данную функцию миф выполнял путем моделирования содержательной структуры традиции, сам являясь ее «сакрализованной моделью»⁵.

Образную основу быличек, в отличие от мифов, составляют персонажи «низшей мифологии» (духи-хозяева различных природных стихий и объектов, возведенных человеком), значимость которых не умаляется, а власть признается бесспорно (в некотором роде особые отношения с ними у знахарей и у людей со сверхъестественными способностями). Б. Н.

¹ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 460–517. Байбури А. К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 26.

² Об этом см. подробнее: Иванова Л. И. Святочные персонажи карельской мифологии: к вопросу о персонификации границ // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии. Петрозаводск, 2008. С. 159–169.

³ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2000. С. 36–37.

⁴ Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998. С. 143.

⁵ Артеменко Е. Б. Традиция в мифологической и фольклорной репрезентации // I Всероссийский конгресс фольклористов. Т. 2. М., 2006. С. 7.

Путилов, говоря о взаимодействии человека с духами, подчеркивал, что «для людей они – объекты не только веры, но и повседневной реальной жизни, бытовой практики», именно поэтому «границы между человеческим и нечеловеческим зыбки и непрочны»⁶. Человек одновременно как бы выделяется, обособляется из мира низшей мифологии (четко проводя границу между «своим» и «чужим»), но с другой стороны ощущает и свое единство с макрокосмосом, с миром природы. Своеобразие синкретичности этого мифологического мира и человека в отсутствии гармонии, при наличии сложных отношений подчиненности и господства, борьбы и дружбы, страха и надежды, в постоянной их подвижности.

Мифологические рассказы получили новый толчок в своем развитии в пору зарождения религиозного двоеверия, когда на территории Руси (позже Российской империи) происходил долгий и трудный процесс христианизации коренных народов. В 1227 году «князь Ярослав Всеволодович, послав крести множество корел, мало не все люди»⁷. Лазарь Муромский, проповедовавший среди «чуди и лопи», писал: «Многие притеснения, побои и раны претерпел я от этих звероподобных людей»⁸. В середине XVI века новгородские священники продолжают посылать грамоты, в которых сообщают, что карелы не ходят на исповедь, не соблюдают постов, не крестят младенцев, покойников не хоронят на христианских кладбищах, «а молится деи по скверным своим молбищам и камению», и местные жрецы-«арбуи» проводят языческие обряды⁹. Вплоть до XVIII века, стремясь к переосмыслению народных святилищ, церкви и часовни в Карелии ставились при кладбищах, так как места захоронений являлись своеобразными «культовыми зонами» язычников¹⁰, а также иных местах, где совершались ритуалы поклонения духам и первопредкам. В результате сложного процесса христианизации у карелов, как пишет С. И. Кочуркина, «сложилась такая система воззрений (так называемое двоеверие), для которой характерен синкретизм язычества и христианства при доминирующей роли дохристианских представлений»¹¹. Все это сохранялось вплоть до последнего времени. Еще в середине XX века на севере в благодарность за удачную рыбную ловлю или с целью общения с духами-первопредками на хвойных деревьях делались карсикко; на перекрестках ставились поклонные кресты, к подножию которых каждый проходящий приносил камень, чтобы уберечь себя от гнева духов-хозяев. В конце столетия в Сямозерье в д. Лахта местные жители ходили за советом и помощью в священную можжевелевую рощу, стоящую на окраине деревни. Характерные черты двоеверия присущи и жанру мифологического рассказа.

С данной точки зрения интересно, как сам народ интерпретирует вопросы генезиса мифологических персонажей. В 1889 году студент Санкт-Петербургской духовной академии Н. Лесков по поручению отделения этнографии Императорского русского географического общества собирал этнографический материал среди карелов-ливвиков Олонецкой губернии. Вот какой рассказ о происхождении мифологических персонажей записал он «от одного кореляка»: «Когда Бог делал... землю, то „пахалайне“ (дословно: плохой; табуированное: черт. – И. Л.) всячески старался мешать ему в этом деле: одно испортит, другое ломает... Отделал Он землю и вспомнил тогда все проделки „пахалайне“ и задумал прогнать его со свету... „Даю тебе места на земле столько, сколько займет конец кола“. „Спасибо и на том“, – отвечал „пахалайне“, и выбрал из заповедных лесов самый что ни на есть длиннейший кол, заострил его с конца и забил в рыхлую, болотистую почву. Весь кол ушел в землю, только небольшой кончик

⁶ Путилов Б. К Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. М., 1980. С. 68.

⁷ Цит. по: Пулькин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю. Православие в Карелии (15 – первая треть 20 в.). М., 1999. С. 23.

⁸ Там же. С. 42.

⁹ Елпидинский Я. Корелы Олонецкой епархии // Олонецкий сборник. Петрозаводск, 1902. Вып.4. С. 118.

¹⁰ Орфинский В. П., Гришина И. Е. Народное зодчество. Петрозаводск, 1999. С. 76.

¹¹ Кочуркина С. И., Спиридонов А. М., Джаксон Т. Н. Письменные сведения о карелах. Петрозаводск, 1990. С. 9.

его остался над поверхностью... Вытащил „пахалайне“ кол из земли, и пошла из дыры всякая нечисть в образе мух, комаров, гадов, лягушек, пауков... и вся эта гадость рассыпалась по земле. Часть пошла в воду – в озера, реки и ламбы – и явились водяники; другие пошли в леса – и произошли лесовики; иные пошли по домам, дворам, ригам и баням и явились домовые, дворовые, баянники, а часть – так-таки и рассеялась в воздухе... И что бы было, если бы Бог не заткнул этой дыры горящей головней?! Вот с тех пор... и живет на земле нечистая сила»¹².

В Беломорском районе в 1937 году Я. Ругоев записал от пятидесятилетнего мужчины несколько иную трактовку: «Сначала Бог создал небо. Чертям это не понравилось, они сделали свое – большие тучи, загораживающие небо. Бог посмотрел: не хорошо это. И прогнал чертей, и они упали на землю. Которые в воду упали, те стали водяными, а которые на землю – обычными чертями. Те, которые на земле оказались, говорят: этого еще мало! Черти сделали в земле отверстие, оттуда вылетело множество комаров. Бог пришел и вставил в эту дыру головешку. С тех пор комары дыма боятся». В этом рассказе есть одна интересная деталь, которая подтверждается при изучении карельских мифологических рассказов. Народ с большим почтением относится к духам воды, но при этом часто относит хозяина леса к хтоническим силам, по сути, ставя знак равенства между лешим и чертом (особенно на современном этапе).

В 70-е годы XX века от карелов записан еще один вариант развития событий. «Когда земля началась, Адам и Ева были сначала... С начала земли, значит, начали Адам и Ева детей рожать. Они вот самые первые родили всех детей. Родили много детей, и потом, видно, позвали Бога детей крестить. Бог когда пришел крестить, крестил, крестил, много было детей, и спрашивает у них: „Всех ли принесли теперь?“ „Всех“. „А не обманываете? Больше нигде в другом месте нет?“ „Нет!“ А у них было спрятано, кто в лес, кто в озеро, в укрытии спрятаны дети.

Ну, нет, значит, нет. Он возьми и скажи: „Кто где оказался, тот пусть там и останется. Кто оказался в лесу, пусть останется в лесу. Кто оказался в озере, пусть останется в озере“. Вот они и есть и сегодня: в лесу – бесы, в озере – водяники. Вот так, это те самые дети... Им было стыдно, что много родилось, стыдно было... Вот они и есть сейчас бесы» (ФА 1734/2)¹³.

В записях А. И. Колмогорова есть следующий рассказ: «Когда Бог творил землю и живые существа, дьявол из зависти мешал ему. Бог рассердился, схватил дьявола и сбросил его с неба на землю, в болото. В болоте, в том месте, куда провалился дьявол, образовалась большая дыра; из этой дыры и полезла всякая нечисть. Часть пошла в озера – водяники, часть в леса – лесовики, часть забралась в тучи и облака и так распространилась по всему свету»¹⁴.

В одном из русских поверий рассказывается о том, как Бог наказал главных участников Вавилонского столпотворения, лишив их образа и подобия Своего и определив на вечные времена сторожить воды, леса и горы. Кто в момент наказания находился в доме – сделался домовым, в горах – горным духом, в лесах – лесовиком. При этом, несмотря на силу греха, раскаяние может обратить их в начальное состояние¹⁵. По мнению М. Забылина, народ именно поэтому видит в этих бестелесных существах падших людей и придает им человеческие формы и свойства.

Все эти рассказы несколько похожи на библейскую трактовку данного события: «И произошла на небе война: Михаил и ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось для них уже места на небе. И низвержен был

¹² Лесков Н. Представления кореляков о нечистой силе // Живая старина. Спб., 1893. Вып. 1–3. С. 415

¹³ Здесь и далее в скобках указана информация о единицах хранения в Фонограм-мархиве ИЯ ЛИ КарНЦ РАН: номер кассеты / номер текста на кассете.

¹⁴ Колмогоров А. И. Чухарская свадьба: Черты обрядовой жизни чухарей // Сборник в честь 70-летия Д. И. Анучина. М., 1913. С. 372.

¹⁵ Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / Сост. Забылин М. М., 1880. С. 245.

великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной, обольщавший всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним»¹⁶.

Таким образом, в рассказах о генезисе персонажей низшей мифологии находит отражение идея борьбы добра и зла, соперничества Бога и черта. В некоторых вариантах противниками Творца оказываются и люди.

Несмотря на то, что карелы порой интуитивно (в рассказах о происхождении – и прямо) противопоставляют духов-хозяев христианскому Богу, элементы поклонения и первым, и второму встречаются и в быту, и в обрядах, и в фольклоре. К сожалению, Библия оказалась мало-доступной для карела (по разным причинам) вплоть до конца XX века. Поэтому карельские легенды рассказывают о Господе, живущем на небе, всезнающем и помогающем людям; об Иисусе Христе (*Spoassu*, т. е. Спаситель), который когда-то, проповедуя, ходил по земле, как простой человек. Но народу оказалась совершенно непонятной основная мысль Писания о том, что нельзя одновременно «служить двум господам»¹⁷: поклоняться и Богу, и сторонникам сатаны (именно так трактует персонажей мифологической прозы христианство). Карелы в какой-то степени до сих пор почитают хозяев леса, воды, дома за божеств, не зная каков будет, согласно Библии, их конец: «И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их (поклонников сатаны. – *И. Л.*); А диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков»¹⁸. Не случайно М. Агрикола четыре с половиной столетия назад в предисловии к Псалтыри, описав языческих богов, которым поклонялись финны и карелы в древности, сделал лаконичный до метафоричности вывод: «*Eiko se Cans'a vim mattu ole ioca neite wsko ia rucole. Sihen Piru ia Syndi weti heite, Ette he cumarsit ja wskoit neite*. Разве не безумен (проклят) тот народ, который верил и молился им. Тогда Черт и Сюндю унесли его, потому что он поклонялся и верил в них»¹⁹.

Исследователи высказывали различные точки зрения о генезисе мифологических персонажей. Д. О. Шеппинг называл их посредниками «между человеком и божеством... подобные сверхъестественные посредники могли легко представляться воображению мертвецами, имеющими чисто человеческое происхождение»²⁰. Финский ученый К. Крон полагал, что персонажи мифологической прозы имеют свои истоки в культе мертвых: вера в духов земли произошла из обожествления предка, некогда похороненного на дворовой территории; духи воды и леса – это те, кто утонул или умер в лесу, а духом дома или огня стал тот, кто первым развел огонь в очаге²¹. По-мнению В. Мансикка, «локализованный дух, развившийся из души покойника, может до такой степени сливаться со своим местопребыванием, что вместо него самого могут обращаться к месту его пребывания как к олицетворенному существу»²².

Одной из основополагающих характеристик быличек является их установка на достоверность. Они «теснейшим образом связаны с так называемой низшей мифологией – народными верованиями... возникли на их основе, поддерживали и утверждали их в сознании народа»²³. Карелы о своих встречах с водяными, лешими, домовыми никогда не рассказывали только для развлечения публики. Цель их воспоминаний (неслучайно термин «быличка» соотносится с понятием «*memorat*») – предостеречь младшее поколение от ссор с этими, по мнению рассказчика, таинственными и весьма могущественными существами, научить детей и всех окружающих ладить с загадочным иным миром, не переступать строгих пространственно-временных,

¹⁶ Новый Завет. Откровение. 12:7–9.

¹⁷ Новый Завет. Евангелие от Матфея. 6:24.

¹⁸ Новый Завет. Откровение. 20: 9-10. С. 290.

¹⁹ *Hautila J. Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki. 1954. S. 30.

²⁰ *Шеппинг Д. О.* Русская народность в ее поверьях, обрядах и сказках. М., 1862. С. 27.

²¹ *Krohn K. Suomalaisen pakanalliset jumalat // Oma mua*. 1920. № 1. S. 896.

²² *Мансикка В.* Из финской этнографической литературы. Петроград, 1917. С. 205.

²³ *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 5.

вербальных и этических границ. Особенно осторожным следовало быть в такие промежутки времени (в первую очередь праздничные и послезакатные), когда хозяева различных стихий могли более свободно проникнуть в человеческий мир и в жилище. Например, во время Святков вечерами специально рассказывали сказки, так как «из-за каждой сказки железный обруч образовывался вокруг того дома, чтобы плохой дух не мог прийти в дом»²⁴. Причина некой табуированности мифологических рассказов может быть двойственной. Во-первых, изначально духов-хозяева воспринимались как некие всемогущие и почитаемые божества, а «мифы о сверхъестественных существах были тайными, их запрещалось рассказывать, так как считали, что опасно всеу называть могущественных духов и божеств»²⁵. Эта точка зрения отражена и в Библии: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно: ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно»²⁶. Во-вторых, во второй половине XX века карелы уже нередко воспринимали некоторых персонажей быличек как некую силу, порой противопоставленную Богу. Особенно это относится к духам-хозяевам леса, часто практически идентичным образу черта (каш), на произнесении имени которого лежало строгое табу, его карел всегда заменял синонимами: *rahalaine* (плохой), *toisenpuoline* (другая половина, потусторонний), *песе* (тот). При этом следует помнить, что хотя под влиянием христианства происходило снижение языческих божеств порой вплоть до нечистой силы, следы их бывшего величия быличка сохранила, а в лиминальные временные промежутки иногда даже выступала неким оберегом. Интересное замечание о бытовании и функциях этого жанра приводит Н. Ф. Лесков: покойника держат дома две или три ночи, ни на минуту не оставляя одного или в тишине, «караулят умершего», чтобы никто не причинил ему вреда, и при этом рассказывают «о мертвецах, привидениях, о леших, водяниках, домовых»²⁷.

Вера в существование духов-хозяев и их миров является одной из причин достаточно активного бытования мифологических рассказов и в наши дни. Как писал Л. Симонсуури: «... предпосылкой их живучести является то, что их считают правдой, в них верят»²⁸. Даже во время экспедиций последних лет мы видим, что повествователь может лишь засомневаться в реальности происходивших событий, так как нередко рассказывает о том, что случилось со знакомым или с родственником и подчас давно: «En tiije, tozigo se on?» («Не знаю, правда ли это?»). Но он никогда не скажет, что это ложь, а в существование всех этих духов-хозяев он совершенно не верит. Особенно это относится к традиционной быличке с четкой композицией (в поздних вариантах она, чаще всего, размыта): сначала описываются повседневные условия жизни обычного человека, с точным указанием даты-времени и места происходящих событий и имени действующего лица, у которого и произошла встреча с существами иного мира. Это наглядно демонстрируют рассказы, записанные Ефимом Поповым в Сямозерье в 30-е годы XX века и хранящиеся в Фольклорном архиве Общества Финской литературы. Традиционная быличка содержит прямой или косвенный вывод о том, чего нельзя и что следует делать, чтобы не произошло нежелательной встречи, или что необходимо предпринять для спасения от гнева того или иного духа. Соблюдение всех этих правил и было гарантией здоровья и благополучия. Сегодняшние информанты часто называют источником современных бедствий именно нарушение старых норм и традиций. Интересно, что та же причина отмечалась и сто лет назад: информатор, рассказывая о табу при общении с таинственными существами иного мира гово-

²⁴ Лавонен Н. А. О древних магических оберегах // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 10.

²⁵ Алексеев Н. А. Мифологическая и обрядовая поэзия народов Сибири как предмет фольклористики // 1 Всероссийский конгресс фольклористов. Т. 2. М., 2006. С. 196.

²⁶ Ветхий Завет. Исход. 20:7.

²⁷ Лесков Н. Ф. Погребальные обряды кореляков // Живая старина. Вып. 3–4. СПб., 1894. С. 511.

²⁸ Симонсуури Л. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов. Петрозаводск, 1991. С. 25.

рил: «...за то и хлеба Бог давал людям, когда все точно исполнялось, а теперь как все пошло шиворот-навыворот, то доброго нечего и ждать»²⁹.

Карельские мифологические рассказы донесли свою архаику до наших дней. Подтверждается это уже при рассмотрении основных персонажей быличек. Если русская мифологическая проза, испытавшая более сильное влияние христианства, называет своих главных героев просто: леший, водяной, домовый, то для карела, в душе своей оставшегося язычником, это невозможно: в карельской мифологии на севере царит *haltie* (дух, владыка), а на юге – *izändy* (хозяин, глава), *emä* (мать). В карельских былинках достаточно часто встречаются такие архаичные образы, как святочные Сюдю (*Syndy*) и Крещенская баба (*Vierissän akka*), реже – мать-земля (*moaemä*). Много рассказывают о неких аморфных существах-носах (*nenä*), олицетворяющих различные болезни: носы леса, воды, ветра, огня, могилы (*mesän-, vien-, tuulen-, tulen-, kalmannenä*) и другие. Есть персонажи, о которых мы можем судить только по более ранним записям (в основном, от приладожских карелов), сохранившимся в Фольклорном архиве Общества Финской литературы, но уже не зафиксированным отечественными собирателями во второй половине XX века. Это духи-покровители исчезнувших из крестьянского быта строений (хозяева риги, смолокурни, мельницы), праздников (Кегри) и другие (например, великаны). Судя по указателям финских мифологических рассказов, у карел встречались сюжеты, нашедшие отражение в древней и средневековой литературе: одноглазый Полифем из «Одиссеи» Гомера; Прокрустово ложе из Диодора; голос, предупреждающий о смерти из Плутарха³⁰. В XX веке среди карелов бытовал, пожалуй, лишь один из подобных сюжетов – человек-волк из Петрония: колдун превращает провинившуюся свадьбу в волков – невесту-волчицу освежают, под шкурой золотая кожа – все снова превращаются в людей, если поедят с человеческих рук.

В карельской мифологии есть персонажи, отсутствующие даже в финских указателях, но сведения о них сохранились в верованиях, записанных до третьей четверти XX века. Это, например, интереснейший образ невидимой Хозяйки загадок (*arvautuksen akka*; перевод Н. А. Лавонен; возможен перевод по аналогии с Крещенской бабой – Баба Загадок), живущей в своем «ином мире» и появляющейся в человеческом лишь в особые временные отрезки³¹. Следы бытования этого персонажа обнаружены на самом севере Карелии, в Калевальском и Лоухском районах. У карелов существовало строгое временное ограничение на рассказывание сказок и загадывание загадок: оказывание происходило только вечером с целью создать символический обруч вокруг дома и обезопасить его от проникновения враждебных человеку духов; а загадывание – только утром, иначе могла прийти Хозяйка загадок и съесть человека, нарушившего запрет или не отгадавшего загадку³².

«*Illalla kun arvautusta arvautetah, siitä tulou arvautuksen akka. Huomeneksella pitäy arvautella, illalla starinua sanuo. Arvautuksen akka kun tulou, siitä pitäy osata vassata.* Если вечером загадки загадывают, тогда придет Хозяйка загадок. Утром надо загадывать, вечером сказки рассказывать. Если Хозяйка загадок придет, то надо суметь ответить». (ФА 1864/3). «*Huomuksella arvautellah, starinua šanotah...illalla. Sanotah jotta siitä rau-tavanneh tulou ympäri pirtistä, kun starinua šanotah. A kun siitä arvautellah huomeneksella, siitä kun ken arvuau, se rautavanneh lähtöy pois pirtistä. Se oli vanhan Kansan tapa... A siitä kun et arvua, ka siitä se lähtöy sen vannehen kera Huikkol'ah.* Утром отгадывают, сказки рассказывают... вечером. Говорят, что тогда железный обруч образуется вокруг избы, когда сказки рассказывают. А когда потом загадывают утром, если кто отгадает, этот железный обруч вокруг дома исчезнет. Это был старинный народный обычай... А если кто не ответит, тогда он пойдет с этим обручем в Хуйкколю». (ФА 1863/12).

²⁹ Лесков Н. Ф. Вяндюойд//Живая старина. Вып. 3–4. СПб., 1894. С. 515.

³⁰ Lauhiainen M. Suomalaiset uskomustarinat. Tyypit ja motiivit. Helsinki, 1999.

³¹ Лавонен Н. А. Карельская народная загадка. Л., 1977. С. 20–27. Карельские народные загадки / Сост. Лавонен Н. А. Петрозаводск, 1982. С. 5.

³² Virtaranta P. Vienen kansa muistelee. Porvoo – Helsinki, 1958. S. 569–570.

Таинственную страну Хуйкколю Н. А. Лавонен соотносит с руническими Маналой, Туонелой, Похъялой, Пиментолой, Хююмолой, находя несколько соответствий. Во-первых, в мрачном и холодном царстве мертвых собраны все знания и разум, и в Хуйкколю отправляются за верными ответами на не отгаданные загадки. Во-вторых, ворота охраняют собаки, животные иного мира, часто посредники между человеком и предками. В-третьих, правит всеми мирами хозяйка. В-четвертых, пришедшего встречают вопросом: «Что привело сюда?». В-пятых, часто в потусторонний мир попадает человек, который заблудился в лесу или в каком-либо другом пространстве; в Хуйкколю также попадает тот, кто не знает верного ответа, то есть заблуждается.

Появление в доме Хозяйки загадок было чревато смертельной опасностью, а изгнать ее можно было только одним способом – загадать ей такую загадку, которую она не сможет разгадать. Сделать это очень трудно, так как она – хозяйка и знает практически все ответы на вопросы. Предлагался следующий способ, который Н. А. Лавонен объясняет народными «верованиями в то, что лесные духи похищают домашних животных (и человеческих младенцев. – *И. Л.*) еще из утробы матери»: кто-нибудь разрезал кошке живот, вынимал котенка, помещал на столб, прикрывал сосновыми ветками и загадывал Хозяйке загадок: «Что появилось, не родясь, не вырастая потерялось, принесено на дерево, на макушку сосны» (НА 23/50)³³. Такое не могла отгадать и сама Хозяйка загадок и поэтому уходила из избы.

Русские мифологические рассказы активно собирались и изучались уже в XIX веке, но скорее как источник информации о верованиях. В связи с этим можно назвать имена А. С. Кайсарова, А. Н. Афанасьева, М. Забылина, Д. К. Зеленина, В. И. Даля, Д. О. Шеппинга, С. В. Максимова и др. В наши дни в этнографическом аспекте ведут исследования А. К. Байбурин, Г. Н. Базлов и др. Только со второй половины XX века быличка стала изучаться как фольклорный текст, обладающий художественной ценностью. В жанровом аспекте быличку начала исследовать Э. В. Померанцева. Она впервые дала четкое определение термина, зафиксированного в начале века в среде белозерских крестьян Б. М. и Ю. М. Соколовыми: это «рассказ о конкретном случае, базирующийся на верованиях и связанных с ними поверьях»³⁴. Она же первой выделила три разновидности мифологических рассказов: былички сообщают о личных встречах человека со сверхъестественными существами, это суеверные мемораты; к ним примыкают бывальщины, суеверные фабулаты, и поверья, бессюжетные суеверные суждения. Сюжетной составляющей и отчасти поэтикой занимался В. П. Зиновьев. Этнолингвистический аспект интересует О. А. Черепанову, Л. Н. Виноградову и С. М. Толстую. В историко-генетическом ракурсе исследует сюжет о мифическом любовнике Н. К. Козлова. Изучению типологии межжанровых связей сказки и былички посвятила свою работу И. А. Разумова. Рассматривать мифологические рассказы с мифолого-семантической точки зрения начал К. Э. Шумов. Исследованием истоков и полисемантизма образов мифологических персонажей занимается Н. А. Криничная; на рубеже веков вышел цикл ее монографий, посвященных этим вопросам. Она же дает расширенное и уточненное понятие термина былички: «это мифологические рассказы, основанные на вере в возможность инкарнации потусторонних мифических существ в условиях сакрального хронотопа и явления их из „того“ мира в „этот“, либо, наоборот, проникновения людей в мир духов»³⁵.

Активно издаются сборники мифологических рассказов: в 1987 году В. И. Зиновьев составил восточно-сибирский; в 1991 году К. Шумов – прикамский; в 1997 году В. И. Кузне-

³³ Здесь и далее в скобках указана информация о единицах хранения в Научном архиве КарНЦ РАН; фонд 1 опись 2 (сокращенно НА): номер коллекции / номер текста в ней.

³⁴ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 19.

³⁵ Криничная Н. А. Русская мифология: мир образов фольклора. М., 2004. С. 11.

цова – карельского Водлозерья; в 2007 году К. Е. Корепова, Н. Б. Храмова и Ю. М. Шеваренкова – Нижегородского Поволжья; в 2009 году выходят былинки Архангельской области (составители Н. В. Дранникова и И. А. Разумова) и Воронежского края (составитель Т. Ф. Пухова).

Идет плодотворная работа по составлению указателей, которые основываются на первых иностранных опытах Р. Христиансена, Р. Синнинге, Л. Симонсуури. Вышли в свет работы В. П. Зиновьева, Ю. Е. Березкина, Н. А. Гордеевой, Б. Кербелите, Н. К. Козловой, С. Айвазян и О. Якимовой, Е. С. Новик, К. Шумова и Е. Преженцевой, Т. Ф. Пуховой, М. В. Рейли³⁶. Все указатели, кроме составленного последним автором, являются указателями сюжетов, мотивов и их вариантов мифологических персонажей. В будущем – работа по составлению указателей по другим параметрам (атрибуты, функции, свойства, локусы, время и др.) согласно схеме описания мифологических персонажей, разработанной учеными Института Славяноведения РАН, а затем и международного указателя, подобного СУС.

Начало изучению финской мифологии положил в начале XVIII века Х. Г. Портан со своей школой; в основе их исследований лежат народные верования и заговоры. Затем публикуются фундаментальная «*Mythologia Fennica*» К. Ганандера, лекции М. А. Кастрена по сравнительной мифологии на материале вышедшей в 1834 году «Калевалы». Впервые к эпическим песням обратился Ю. Крон; его работы базируются на историко-географическом методе. В двадцатом веке финской мифологии посвящают свои многочисленные монографии У. Харва-Холмберг, К. Крон, В. Мансикка и др. Непосредственно к мифологической прозе обращаются М. Хаавио, Л. Хонко, Л. Симонсуури, А.-Л. Сникала, М. Сармела, П. Виртанен и др. Публикуются сборники быличек и сюжетные указатели финских мифологических рассказов (в 1961 году составленный Л. Симонсуури, в 1999 году – М. Лаухияйнен). Все эти работы для исследователя карельской мифологии интересны с двух точек зрения: во-первых, в качестве сопоставления двух родственных традиций, во-вторых, во многих работах встречаются примеры быличек, записанных от приладожских и ухтинских карелов в XIX и начале XX века.

Несколько иначе обстоит дело с карельской мифологической прозой, практически неизучавшейся до настоящего времени.

Для того чтобы иметь верное представление об истории собирания карельских мифологических рассказов, необходимо начать освещение вопроса с того, как с этим обстоит дело в Финляндии. Во-первых, потому что именно в финских архивах сохранено большое количество примеров этого жанра, записанных от карелов, а во-вторых, именно там сконцентрированы самые старые тексты, в том числе и карельские.

В Фольклорном архиве Общества Финской литературы (SKS), который находится в г. Хельсинки (а копии – в архиве университета г. Иоэнсуу) хранится около ста тысяч мифологических рассказов и связанных с ними поверий, собранных в основной своей массе во второй половине XIX – первой половине XX века. И хотя Л. Симонсуури, занимавшийся исследованием народных верований, пишет, что «до 1935 года этот традиционный материал накапливался в Фольклорном архиве в случайном порядке, без планомерной работы или руководства»³⁷, его объем впечатляет. В рукописном архиве КарНЦ и Фонограммархиве ИЯЛИ находится нескольких тысяч быличек, бывальщин и поверий и связанных с ними различных фольклорно-этнографических рассказов. Записаны они в подавляющем большинстве во второй половине XX столетия. При этом следует отметить, что часто это не тексты быличек с четким сюжетом, а описания верований.

Первые, самые древние, сведения о финской и карельской мифологии исследователи почерпнули из предисловия к переводу Псалтыри проповедника Микаэля Агриколы 1557 года.

³⁶ См. подробнее: <http://www.ruthenia.ru/folklore/indexec.htm>

³⁷ Симонсуури Л. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов. П., 1991. С. 24.

В нем он перечислил и кратко охарактеризовал основных языческих божеств двух родственных народов, карелов и финнов³⁸.

В 1666 году была создана Шведская коллекция древностей, она опубликовала своеобразные анкеты-требования по собиранию народного творчества; эти анкеты призывали финское духовенство выяснять и записывать все, что имеется «из устной традиции и преданий с древних времен и еще далее»³⁹. Именно в этих записях содержатся одни из самых старых данных о финских верованиях, бытовавших еще в XVII веке.

В середине XIX века финляндские собиратели очень активно записывали сказки. А так как в волшебных сказках встречаются те же сверхъестественные существа – домовые, черти, тролли, различные духи, – что и в мифологических рассказах, то наряду со сказочной традицией оказался зафиксированным материал традиционных верований и быличек, которые в то время активно бытовали в народе.

Большую помощь исследователям мифологической традиции оказали стипендиаты Финского археологического общества, основанного в 1870 году. Они ездили по всем районам и, интересуясь прежде всего предметами археологии, обращали внимание и на различные достопримечательности, с которыми были связаны народные верования. Они записывали эти произведения и публиковали их вместе со своими отчетами в журнале Финского археологического общества. Л. Симонсуури указывает, что этот журнал, к примеру, содержит около 500 сюжетов о великанах⁴⁰.

Здесь следует отметить, что данный сюжет (о великанах, о Хийси) отсутствует в наших архивах. Но судя по указателю Л. Симонсуури, он встречался и в Южной Карелии (h), и в Приладожской (i), и в Беломорской (p). Бытовали мифологические рассказы о том, как: а) великан бросает, швыряет камень в насмехающуюся бабу, в человека – человек погребен под камнем; б) великаны забрасывают друг друга камнями, развязывают каменную войну – в результате битвы с метанием такого «оружия» образуются каменные насыпи, холмы из камней; в) черт-великан несет камень, обвязав его сплетенной вицей – камень падает; г) церковь днем строится, ночью сносится – разрушителями являются черти, хийси, духи; д) гигантская «игрушка» девочки-великанши – она приносит в своем фартуке пахарей с лошастью, чтобы показать их своему отцу; е) великан переходит вброд – в глубоком месте вода едва не затекает в голенища его сапог – и др. сюжеты.

В XIX столетии много мифологических рассказов было собрано исследователями колдовских обычаев, заговоров, обрядов и верований.

Л. Симонсуури пишет, что «количество таких текстов сильно возросло в Фольклорном архиве Финского литературного общества в 1880-е годы»⁴¹. Это произошло благодаря изданию К. Кроном указателя «В помощь собирателям наших народных сказок» и пособию О. А. Ф. Мустонена «Волшебный невод», которое в 1911 году дополнил В. Мансикка.

В 20-30-е годы XX века было опубликовано около ста разработок-вопросников, касающихся различных религиозных представлений и верований.

По мнению Л. Симонсуури «началом планомерного и целенаправленного научного собирания и регистрации народных рассказов следует считать 1935 год»⁴². Финское литературное общество организовало тогда специальный конкурс, которым руководил М. Хаавио. Онто и позволил воочию увидеть, как живуча и богата мотивами мифологическая традиция. Вплоть до Второй мировой войны былички собирались самым активнейшим образом. И хотя исследова-

³⁸ Agricola M. Micael Agricolan teokset. Porvoo. 1931. Т. 3. Hautala J. Suomalainen kansanrunouden tutkimus. Helsinki, 1954. S. 27–30.

³⁹ Симонсуури Л. Указ. соч. С. 25.

⁴⁰ Симонсуури Л. Указ. соч. С. 25.

⁴¹ Там же. С. 26.

⁴² Там же. С. 27.

тель с сожалением отмечает, что в годы войны круг собирателей распался, мы можем отметить для себя плюсы в этой ситуации. Именно в 1941–1944 годы, когда территория Карелии была занята финнами, здесь началось очень активное собирание фольклорного материала. Записывались абсолютно все жанры, в том числе и мифология. Все эти записи теперь хранятся в Финляндии. К примеру, прекрасный материал по различным верованиям можно найти в коллекциях Хелми Хелминен. Она в 1943 году собирала фольклорно-этнографический материал в деревнях Колатсельгского сельского совета. В Научном архиве КарНЦ в пятой коллекции (фонд 1, опись 2) хранятся копии текстов, полученные в 1975 году от В. Кауконена и собранные им в 1942–1944 годах на территории оккупированной Карелии; там тоже есть тексты быличек.

С 1950 года у финских исследователей начался новый этап в собирании фольклора – весь материал фиксируется на магнитофонную ленту, а с 70-х годов – и на видео.

Фольклорный материал, хранящийся в Финляндии, полностью обработан. Индекс АЗ обозначает мифологический рассказ, меморат (*uskomustarina, memoraatti*). Сопутствующий материал можно найти и под индексом В4, которым отмечаются различные верования, поверья (*taika, uskomus, enne*).

На территории Олонецкой Карелии (в Фольклорном архиве он обозначен индексом Q Aunus) одни из самых старых записей мифологической прозы сделаны К. Кроном и А. Генетцем в конце XIX века. А в течение первой половины XX века на этой территории работало около 30 собирателей, ими записано около 500 мифологических рассказов. В Олонце записано 85 текстов (среди собирателей были Лайхо, М. Мой-ланен), в Паданах – 6 (Каукконен, Мииккулайнен), Кимасозере – 6 (М. Кууси), Мунозере – 3 (К. Крон), Петрозаводске – 22 (М. Кууси), Поросозере – 52 (Хелминен, Каукконен, К. Крон, Лайхо), Реболах – 10 (Генетц, Кююттинен, Луккаринен, Микконен), Шолтозере – 92 (Накулинен, Перттола, Сяяски, Вальякка), Сямозере – 77 (Коскинен, Попов, Вуолле), Туломозере – 120 (Хаавио, Хелминен, Ювас), Ведлозере – 61 (Райлонсала, Саарто), Видлице – 5 (Хаавио).

В северной Карелии (Vienu, индекс Р) финнами собрано более 300 мифологических рассказов.

Самый старый материал о различных духах-хозяевах, записанный российскими исследователями от карелов еще в XIX столетии, можно найти только в «Олонецких сборниках» и «Живой старине». Но где архивы собирателей того времени – неизвестно. Например, архив Н. Ф. Лескова, очень много ездившего по Южной Карелии, считается потерянным. Поэтому в нашем распоряжении имеются только немногочисленные опубликованные в XIX веке записи.

Самые первые записи быличек, хранящихся в Научном архиве ИЯЛИ, сделаны Г. Богдановым. В 1927–1929 годах он собирал фольклор в Калевальском районе и записал около десяти мифологических текстов. В большинстве из них рассказывается о духах-хозяевах воды. Но записи, к сожалению, сделаны непрофессионально, не указывается ни от кого записан материал, ни в какой конкретно деревне. Сами тексты содержат, с одной стороны, различные сюжеты, но с другой – очень сухи, недетализированы, часто выглядят просто как перечисление мотивов. Хотя сами по себе они очень ценны, так как отражают верования почти столетней давности.

К сожалению, в первые десятилетия после создания ИЯЛИ, даже когда уже появилась аудио-записывающая техника и с 1948 года начались регулярные экспедиционные выезды в районы Карелии, записи мифологической прозы были единичными и случайными. Объясняется это в первую очередь тем, что изучение данного жанра долгое время было под запретом.

Записи, имеющие отношение к народным верованиям и мифологии, можно найти в коллекциях Г. Н. Макарова, собранных во время его поездок 1960–1961 гг. в Тверскую Карелию и Олонецкий район. В течение всего десятилетия записано не более 50 текстов быличек (хотя всего в Фонограммархиве к этому времени уже собран материал на полутора тысячах кассет).

Эти записи сделали у ливвиков – В. Д. Рягоев, у людиков – А. П. Баранцев, у северных карелов – У. С. Конкка и А. С. Степанова.

В 70-е годы собирание мифологической прозы активизируется. В связи с подготовкой сборников по материальной и духовной культуре сегозерских карел к ним активно выезжали Р. Ф. Тароева-Никольская, У. С. Конкка и А. П. Конкка, а вместе с ними П. И. Лукина, З. М. Трофимчик. К ливвикам (Пряжинский и Олонецкий районы) и к собственно-карелам на север Карелии во главе с А. С. Степановой ездили Н. А. Лавонен и Р. П. Ремшуева. Более пристальное внимание (чаще с этнографической точки зрения) начинает уделяться фиксации карельских обрядов, традиционных праздников, поверий, верований и связанных с ними жанров (заговоров, быличек).

Еще большее оживление намечается в 80-е годы. Российские ученые начинают активно заниматься мифологической прозой, выходит монография Э. В. Померанцевой, сборник В. П. Зиновьева. Пробуждается интерес и снимаются былые запреты на изучение народных верований. Мифологический рассказ соприкасается со многими жанрами и различными обрядами, он весьма информативен для смежных наук, активно бытует в народной среде. Благодаря всему этому комплексу факторов мифологическую прозу начинают активно записывать все вышеперечисленные исследователи (в первую очередь А. С. Степанова, Н. А. Лавонен, Р. П. Ремшуева).

С середины 90-х годов начинается новый этап в собирании быличек. К этой работе активно присоединяются Л. И. Иванова и В. П. Миронова. Уже практически невозможно записать эпические песни, в единичных экземплярах встречаются сказки, заговоры и причитания, зато почти от каждого информанта фольклористы привозят по несколько образцов мифологических рассказов. Наиболее активно в эти годы исследуются ливвики, это кусты деревень Колатсельги, Ведлозера, Сямозера, Олонца; а также сегозерские карелы и собственно-карелы Калевальского района.

На сегодняшний день с полной уверенностью можно сказать, что мифологическая проза – это единственный из традиционных прозаических жанров, который бытует среди карелов, родившихся в первой половине XX века. К сожалению, у последующих поколений родной язык уходит из сферы активного бытования, поэтому не получает своего развития не только традиционная былинка с устоявшейся системой образов, но не возникают и новые сюжеты, свойственные русской современной мифологии (например, полтергейст, рассказы о снежном человеке, НЛО и др.).

Карельская мифологическая проза до сего дня остается неизученной. Об обрядах и верованиях карелов с этнографической точки зрения писали У. С. Конкка, Ю. Ю. Сурхаско, А. С. Степанова, Н. А. Лавонен, А. П. Конкка. В этом же аспекте А. П. Конкка рассматривал святочные образы. Н. А. Лавонен исследовала образ Хозяйки загадок; другие персонажи не изучались. Исследованием вепсской мифологии занимается И. Ю. Винокурова.

Единичные тексты карельских быличек публиковались только в разножанровых сборниках, составленных У. С. Конкка, В. Я. Евсеевым (в работе последнего автора путаются понятия легенды и былинки), А. С. Степановой и Н. А. Лавонен, а также в комплексной исследовательской работе, посвященной Сямозерью (А. П. Конкка, Л. И. Иванова, В. П. Миронова)⁴³. Языковеды В. Д. Рягоев и А. П. Баранцев включили несколько быличек в подготовленные ими сборники образцов речи тихвинских карелов и людиков⁴⁴. Сведения о праздничных мифоло-

⁴³ Духовная культура сегозерских карел / Сост. У. С. Конкка, А. П. Конкка. Л., 1980; Карельское народное поэтическое творчество / Сост. В. Я. Евсеев. Л., 1981; Karjalan rahvahan runoja. N. A. Lavonen. Petroskoi. 1992; Устная поэзия тунгудских карел / Сост. А. С. Степанова. Петрозаводск, 2000; История и культура Сямозерья. Петрозаводск, 2008.

⁴⁴ Образцы людиковской речи / Сост. А. П. Баранцев. Петрозаводск, 1978; Образцы карельской речи / Сост. В. Д. Рягоев. Л., 1980.

гических персонажах имеются в работе А. П. Конкки и О. Огневой⁴⁵. Уникальный материал о верованиях северных карелов Калевальского района, в том числе мифологическая проза, содержится в книгах П. Виртаранта и В. Юриной⁴⁶.

В данном сборнике представлены мифологические рассказы, собранные сотрудниками Института языка, литературы и истории в течение XX столетия на территории практически всей Карелии. Обследованными оказались в основном Лоухский, Калевальский, Беломорский, Медвежьегорский, Пряжинский, в меньшей степени – Муезерский, Олонецкий, Суоярвский районы. Материал в большинстве случаев записан от носителей фольклора, родившихся в последние годы XIX века и в первые десятилетия XX. Тексты, собранные в 60-90-е годы, расшифровывались с кассет, хранящихся в Фонограммархиве ИЯЛИ. Более ранние записи (первой половины века) выявлены и взяты из Научного архива КарНЦ РАН. Следует отметить, что в сборник включены не все имеющиеся рассказы, приоритет отдавался ранним записям и текстам с наиболее интересными деталями. Фольклорный материал представлен на двух диалектах карельского языка: ливвиковском и собственно-карельском с сохранением фонетико-грамматических особенностей в говорах информантов. Переводы можно назвать дословными, они максимально приближены к оригиналу. В научных статьях, предваряющих каждый раздел, используются также сведения из карельской мифологической прозы, хранящейся в Фольклорном архиве Общества Финской литературы и любезно предоставленной для исследования. Мировоззрение карелов исследуется не только на основе текстов, включенных в сборник, но также привлекается информация из других жанров (эпических песен, заговоров, причитаний, сказок, паремий) и смежных с фольклористикой наук (этнографии, языкознания).

Сборник состоит из трех частей. В первый включены тексты о мифологических существах, появляющихся в человеческом мире во время праздников: Кегри, Сундю и Крещенская баба. Второй и третий разделы посвящены повелителям двух природных стихий: духам-хозяевам леса и воды. В конце сборника прилагаются три списка: исполнителей и собирателей (с указанием года и места рождения) и населенных пунктов, в которых записаны тексты, включенные в сборник.

Мифологические рассказы внутри разделов условно располагаются по сюжетно-тематическому принципу. Учитывая, что сюжеты и отдельные мотивы часто переплетены друг с другом, композиция рассказа неустойчива, четкое месторасположение того или иного текста найти затруднительно. Тематический принцип превалирует и вследствие того, что в корпусе текстов помимо быличек и бывальщин представлено много поверий, в которых сюжет как таковой отсутствует, а наличествует только констатация факта существования мифологического персонажа. О разрушении композиционной целостности и трансформации жанра свидетельствует и большое количество диалогов между собирателем и рассказчиком. Но в последние полвека именно в процессе диалога происходит выяснение народных представлений о том или ином мифологическом персонаже. В порядке исключения в сборник введено около двадцати текстов, которые не являются мифологическими рассказами и отражают верования карелов. Изначально верования были исходным материалом для возникновения быличек и бывальщин, но сейчас через них выясняются некоторые интересные детали в наименее сохранившихся мифологических образах. Это в первую очередь относится к древнейшим персонажам, олицетворяющим болезни (лесной и водный носы), а также к процессу регламентации отношений человека с хозяевами леса и воды. Мифологические рассказы о лесных духах дополнены несколькими текстами верований, связанных с почитаемым животным миром (например, о лебедях). Все это необходимо для создания наиболее полной картины мифологического мировосприятия

⁴⁵ Праздники и будни / Сост. А. Конкка, О. Огнева. Петрозаводск, 2010.

⁴⁶ *Virtaranta P. Vienen kansa muisteele. Porvoo – Helsinki. 1958. Jyrinoja V Akonlahden arkea ja juhlaa. Turku. 1965.*

карела. После текста дается его паспортизация с указанием места хранения, фамилии и инициалов исполнителя и собирателя, места и года записи. В названиях текстов отмечается наиболее яркая или, наоборот, типичная деталь сюжета. Названия разделов и подразделов даны только на русском языке (как и вся научная часть).

I. Праздничные персонажи карельской мифологии

Кегри

Народный календарь карелов (как и соседствующих с ними финнов и венгров) в основе своей был скотоводческим и аграрным, хотя в нем сохранялись и более древние элементы, связанные с охотой и рыболовством. Во многих праздничных ритуалах прослеживается достаточно тесная связь аграрных и поминальных культов.

Так, к примеру, день Кегри, отмечавшийся 1–2 ноября (*Kegrin räivü* – сведений о нем сохранилось очень мало), знаменовал собой окончание старого и начало нового хозяйственного года. Это был праздник урожая и завершения пастбищного сезона. В некоторых районах этот временной отрезок называют «*jako aika*» (время раздела, может быть, новый год)⁴⁷. К этому времени заканчивался летний цикл и начинался зимний, была завершена полевая страда, наступал период женских работ: обработка льна и шерсти, прядение и вязание. Все немногочисленные данные, собранные об этом празднике, свидетельствуют, что его центральным персонажем было некое божество (или мифологическое существо) Кегри.

Первое письменное упоминание о Кегри как об одном из языческих божеств карелов встречается в предисловии к переводу Псалтыри М. Агриколы: «*Kakri se liseis Carian cassuon*» (Кегри прибавлял прирост скота)⁴⁸. Это был бог-покровитель домашнего скота и посевов зерновых⁴⁹. Как пишет М. Хаавио, 1 ноября день Кегри активно отмечали в Саво и Карелии еще в XVII–XVIII веках. Исследователь подчеркивает именно аграрный характер праздника. За неделю до праздника выбирали лучшую, чаще всего годовалую овцу (*kekri lamma* – овца Кегри), отделяли ее от стада и усиленно кормили, готовясь к жертвоприношению. Резали овцу в доме в полночь, когда новый год сменяет старый, или под утро, часа в четыре. Освеженную тушу сразу же ставили на огонь, варили ее целиком: с головой, ногами и внутренностями. Солить варево и пробовать его имел право только самый старший хозяин дома. Пока не будет готово это мясо, никому из членов семьи нельзя было ничего есть (во избежание болезней). Затем начинался пир, одним из условий которого было съесть все мясо без остатка⁵⁰. Этот ритуал продуцировал сытость и благополучие в наступающем году. Кратковременность самого праздника Кегри подчеркивается во многих пословицах: *Ei häi ainos kegrin kestä, eigo ainos peritilöi pestä*⁵¹ (Не все время ведь кегри длится, не все время и полы моют); *On kegrin kekri keuhälläki*⁵² (Есть один раз кекри и у бедного). Первая поговорка, возможно, сохранила упоминание о том, что лиминальный промежуток ухода старого года и наступления нового и в далекой древности (когда смена лет происходила осенью) считался «чистым», подобно тому, каким в мифологической прозе XX века виделось святочное «время земли Сюндю».

Нельзя было оставить без угощения и самого духа-хозяина праздника. Накануне вечером кормили и поили Кегри. Еду относили в хлев, в конюшню; кто-то уносил под большое дерево или неподвижный камень в поле или в лесу; а некоторые – во все эти места⁵³.

⁴⁷ Мансика В. Из финской этнографической литературы. Петроград, 1917. С. 203.

⁴⁸ Agricola M. Micael Agricolan teokset. III. Porvoo. 1931. S. 213.

⁴⁹ Vuorele T. Kansan perinteen sanakirja. Porvoo – Helsinki, 1979.

⁵⁰ Haavio M. Karjalan jumalat. Porvoo – Helsinki. 1959. S. 18, 19, 26, 27.

⁵¹ Karjalaisia sananpolvia. Helsinki, 1971. S. 143.

⁵² Karjalan kielen sanakirja. Osa 2. Helsinki, 1974. S. 119.

⁵³ Haavio M. Karjalan jumalat. Porvoo – Helsinki, 1959. S. 19.

С этим праздником связан еще один интересный обычай, зафиксированный в 1881 году в Войнице К. Кроном⁵⁴. Эпические песни карелы пели и в будни, но именно в день Кегри исполняли, как он пишет, особую руну: «у Кегри была своя песня». На стыке нового и старого года убивали жертвенное животное (иногда это мог быть и бык), съедали его, а взамен пели руну о большом быке. Сюжет ее таков: выросло огромное животное; ласточка за день не успевала перелететь от головы

до хвоста, а белка – за месяц допрыгать от одного рога до другого; но поднялся из черного моря черноволосый кудрявый мужичок величиной с палец и зарезал быка, надолго обеспечив весь род и мясом, и жиром. Возможно, в образе этого черноволосого крошки, наделенного недюжинной силой, виделся и наступающий год сытости и процветания, и его олицетворение, сам дух-хозяин праздника Кегри. Неслучайно в Рыпушкалицах о веселом и боевом парнемальчишке говорят: «Волосы черные, как у Кегри, и очень бойкий, прыгает, как Кегри» (*Tukat on mustat gu kegril, ylen on boikoi, hyppii gu kegrin*)⁵⁵. Есть и детская прибаутка, характеризующая мифологический персонаж: Кегри принесет клубок, вертлявый – моток (*Kegri tuo keräsen, vigli viihtyön*)⁵⁶. К сожалению, ничего иного о внешнем виде Кегри сказать невозможно. Во-первых, вследствие того, что сам праздничный персонаж считался невидимым; а во-вторых, о нем сохранилось минимальное количество сведений.

Руна о большом быке (бытует множество ее вариантов с различными главными героями, в том числе верховным богом Укко) считается одной из самых древних⁵⁷, а бык, являясь одновременно символом жизненной энергии и смерти, земли и неба, принадлежит к самому архаичному типу мифологических персонажей. В мифологиях многих народов это животное является земным воплощением бога или его атрибутом (один из самых известных – египетский Апис). Быка чаще всего жертвуют богам-громовержцам (римляне – Юпитеру, а восточные славяне – Илье-пророку, заменившему Перуна)⁵⁸. В Карелии его жертвоприношение было «смыслообразующим компонентом» многих традиционных сельских праздников, а во время Святков даже разыгрывали некое театрализованное действо, имитирующее «убой быка»⁵⁹. В одной из карельских сказок водяной просит пожертвовать ему стокилограммовое животное. Забивая быка в день Кегри, когда один год сменял другой, не только кормили и задабривали мифологическое существо, но и продуцировали сытую и плодотворную жизнь на новый временной отрезок.

В день Кегри завершался пастушеский сезон. В Пасху колокольчики вешали животным, а в этот день снимали⁶⁰. Об этом говорят многие пословицы, в которых Кегри предстает не иначе как некое одушевленное существо: *Kekri lehmällä kellon vei, pääsiäinen päähän toi* (Кекри у коровы колокол унес, Пасха – на шею принесла); *Kekrinä kello naukaan, pääsiäisenä kaulaan* (В Кегри колокол – на гвоздь, в Пасху – на шею). Именем «кеури» именовался и пастух, который последним пригонял скот в завершающий день выпаса, а также последний жнец во время уборки ржи⁶¹, оставлявший последний кусочек несжатым. Такой кусочек оставляли еще и в XX веке, но называли его уже в честь христианского святого: «*P’än parta*» борода Ильи). Если

⁵⁴ Ibid. S. 41.

⁵⁵ Karjalan kielen sanakirja. Osa 2. Helsinki, 1974. S. 120.

⁵⁶ Karjalaisia sananpolvia. Helsinki, 1971. S. 143.

⁵⁷ Карху Э. Г. Эпическая поэзия: Типология эпических сюжетов // Карельский и ин-германландский фольклор в историческом освещении. СПб., 1994. С. 73.

⁵⁸ Иванов В. В. Бык // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987. С. 203.

⁵⁹ Абросимова Д. Д. К семантике образа быка в русской и карельской традициях // «Калевала» в контексте региональной и мировой культуры. Петрозаводск, 2010. С. 260–261.

⁶⁰ Naavio M. Karjalan jumalat. Porvo-Helsinki, 1959. S. 24.

⁶¹ Мифы финноугров. Сост. В. Я. Петрухин. М., 2003. С. 82.

у карелов, как и у русских Рухä П'г'у (святой Илья) заменил верховного бога Укко, владевшего молнией и громом, то нельзя ли провести логическую цепочку от него к Кегри (через «кеури»)?

Связь Кегри с аграрным календарем подчеркнута в верованиях, связанных с женскими работами. Накануне в пятницу строго запрещалось прясть; определенное количество ниток нужно было приготовить уже до этого, их вешали в сени на окно. Иначе, пугали, Кегри придет и выключит глаза или сломает пальцы⁶². В Поросозере считали, что в субботу надо на окно положить пучок или клубок льна: за ним придет Кегри (Kegri keräzen kyzyu, kegrisuovattan rannah ikkunale pelvaspivo libo lii-nukerä). Также верили, что к началу нового года все работы должны быть доделаны: к примеру, предупреждали, что Кегри спалит на голове недопряденную куделю (Kegri teil työt polttau piän piäl ku ei ole ke zrätty). В Паданах предупреждали даже детей, что кегри перемелет жерновом пальцы тому, кто не напрял ни клубка (Lapsile šanotah: kegrī sormet jauhou kivel kel ei ole kerä ke zrättyy)⁶³. В Суйстамо считали, что женщины должны успеть спрясть летний лен в моток кегри, иначе он к дереву привяжет (Naiziel pidi suaja kezäpelvahat kegrin viyhtile ku kegrī ei puuh sidos)⁶⁴. Таким образом, этот мифологический персонаж ассоциируется и с различными божествами судеб, аналогичных, к примеру, греческим Паркам, вяжущим нить человеческой жизни⁶⁵.

В первой половине XX века у тверских карел сохранялся один из обрядов, связанных с днем Кегри – это ряженье. Несмотря на позднюю модель, в нем сохранились некоторые элементы, указывающие на связь с тотемистическими представлениями. Молодежь (а по свидетельствам самых старых информантов, и люди среднего возраста) надевала вывернутые наизнанку тулупы и различные маски с бородами, мазалась сажей, брала ухваты, кочерги, палки, некоторые изображали коней и коров, и шли пугать, чаще всего, детей. Детишки очень боялись этого Кегри, показывали и дарили ему клубки ниток, угощали блинами и обещали больше не баловаться⁶⁶. В результате обхода домов ряженный, персонифицировавший Кегри, был настолько нагружен угощениями, что сложилась поговорка: «Собирает, как Кегри, такую большую ношу, что едва идет» (Kereäy ku kegrī takkah ruon, odva vai astuu)⁶⁷. Святочного персонажа южных карелов-ливвиков Сюндю также встречали специально испеченными блинами; да и сам Сюндю порой виделся людям как огромная движущаяся копна или ворох сена. В этот праздник элементы маскарада использовали многие карелы, но только тверские переводят день Кегри как пугало-день, а самих ряженных называют кегри: В день кегри придут ряженные-кегри, надо дать шерсти, накормить мясным (Kegrinpäivän tullah kegrit, pidäy andua viilua, syöttiä lihahizella). Причем, это относится и к святочному периоду: ряжеными, как кегри, ходили по домам до рождественского поста (Kegrinä käveldih ennen ros-tuonpyhiä⁶⁸). У тверских карел само слово кегри обозначает «злого лесного духа, которым пугают детей»⁶⁹. Здесь происходит снижение величественного божества до злобного мифологического существа так же, как произошло постепенное нисхождение «золотого короля Тапио» до лешего, практически ассоциируемого с чертом.

Интересный материал был записан во время экспедиции 2011 года к карелам-людикам. О дне Кегри они помнят только то, что в старину был такой праздник, знаменовавший окон-

⁶² Маслова Г. С. Материалы по аграрному календарю карел юго-западной Карелии // Полевые исследования Института этнографии. 1978. М., 1980. С. 225.

⁶³ Karjalan kielen sanakirja. О. II. Helsinki, 1974. S. 119–120.

⁶⁴ Конка А., Огнева О. Праздники и будни. Петрозаводск, 2010. С. 197.

⁶⁵ Об этих образах см.: Кришницкая Н. А. Нить жизни. Петрозаводск, 1995.

⁶⁶ Маслова Г. С. «Kegrin päivä» у карел Калининской области // Советская этнография. 1937. № 4. С. 150–152.

⁶⁷ История и культура Сямозерья. Петрозаводск, 2008. С. 338.

⁶⁸ Словарь карельского языка (тверские карелы) / Сост. А. Я. Пунжина. Петрозаводск, 1994. С. 93, 241.

⁶⁹ Мансикка В. Из финской этнографической литературы. Петроград, 1917. С. 203.

чание полевых работ. Позже его называли *Loppijaiset* (Окончание? Концовка?), своеобразный День урожая, когда пекли особые пироги-серпы (*siirpiirait*). Православная церковь приурочила ко дню Кегри праздник Иконы Казанской Божьей Матери (4 ноября). В селе Михайловском, пытаясь возродить празднование дня Кегри, восьмидесятилетние бабушки вспомнили интересный рассказ, который они слышали еще от своих прабабок.

Рождественский Сочельник. Морозная ночь, ярко светит месяц. Уставшая женщина прядет, так как надо одеть многочисленных детей. Вдруг распахивается дверь, и на пороге появляется копна сена, держащая в руках двенадцать веретен. Существо ударяет женщину по пальцам: «Бог спустился на землю, а ты прядешь! Чтобы до утра спряла на все эти веретена!» Пряха испугалась: и времени уже мало остается, и кудель заканчивается... Но она нашла выход: напрядет немного на веретено, и на лавку его положит... Уже к концу работа приближается... Вдруг петух пропел! И Сюндю пропал, только дверь скрипнула! С тех пор во время праздников не прядут и никакую грязную работу не делают! (ФА 3712).

Интересно, что бабушки разыгрывают данную сценку во время празднования дня Кегри, но называют персонажа Сюндю. То есть в воспоминаниях современных информантов происходит переплетение, наложение двух архаичных образов друг на друга. Это еще раз может свидетельствовать о том, что праздник Святков (то есть время, когда «земля принадлежит» Сюндю) в результате изменения календаря пришел на смену дню Кегри.

Но еще в конце XIX века карело-финское население Восточной Финляндии центральное место в этот праздник отводило обрядам, связанным с одним из самых архаичных культов, с культом мертвых⁷⁰. В древности, по-видимому, именно он наряду с жертвоприношением составлял основу праздника, уступив позднее первенство ряженью, в котором в XX веке уже забывалась связь с тотемистическими представлениями, а приоритет отдавался развлекательной стороне. Накануне дня Кегри для покойных предков, на время возвращающихся с того света, топили баню, приносили воду и веник, чтобы они попарились и помылись. А в избе в это время готовили праздничное угощение. Через некоторое время в баню шли хозяева, а перво-предки и умершие родственники (*syndyset*), согласно древним верованиям, приходили в дом и начинали пировать. Затем хозяева, вернувшиеся из бани, стелили постель для ночлега покойных, и сами садились на их место за стол⁷¹. Всё это должно было обеспечить в будущем году хороший урожай, благополучие в доме, а особенно в животноводстве⁷². Карелы также поминали почивших родителей и считали Кегри своим духом-покровителем. Праздник этот выпадал на первую субботу ноября перед Дмитриевым днем и считался поминальной субботой⁷³. В XX веке карелы ходили на кладбище, чтобы навестить прародителей и заручиться их покровительством. Там оставляли им угощение. Чаще всего это были рыбки, позже яйца (считалось, одним яйцом, как средоточием жизненной энергии, можно накормить сорок покойников); запрещалось брать изделия из картофеля (карелы считали его творением нечистого и называли *karun tyrä*, кила черта или половой орган черта). Одним из старинных поминальных угощений было толокно. В Суйстамо говорили: Кегри придет, надо бы толокняной муки достать (*Kegri tulou, pidäis talkkunajauhuo suaha*⁷⁴). Тверские карелы, по свидетельству «Летописи» 1869 года, в субботу «в день Кегр» варят много толокна, постятся до полудня, а затем, «помолившись, садятся за стол и с этим толокном поминают усопших родных»⁷⁵. Имеются сведения, что во время праздничного пира «покойники иногда присутствовали через предста-

⁷⁰ *Kemppinen I.* Suomalainen mytologia. Helsinki. 1960. S. 37.

⁷¹ *Krohn K.* Suomalaisen runojen uskonto. Helsinki, 1915. S. 53–56. *Vilkuna K.* Vuotuinen ajantieto. Helsinki, 1950. S. 296–298.

⁷² Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973. С. 123–125.

⁷³ *Virtaranta P.* Vienen kansa muistelee. Porvoo – Helsinki, 1958. S.764.

⁷⁴ *Karjalan kielen sanakirja.* Osa II. Helsinki, 1974. S. 119.

⁷⁵ *Маслова Г. С.* «Kegrin päivä» у карел Калининской области // Советская этнография. 1937. № 4. С. 150.

вителей, т. е. ряженных и маскированных посетителей и нищих, или в виде человекообразного чучела»⁷⁶.

Есть еще одна паремия, в которой прослеживается связь образа Кегри с культом предков: Смотрит Кегри в подполье, уже ли лен в пучках, заканчивается ли его обработка (Katsoo kekri karsinah, onko peltas piivoisis, liinasen litsut loppusil⁷⁷). В древности именно подпол был местом захоронения родичей, и именно к этому локусу приковано внимание Кегри.

Все это (обрядовое почитание покровителей-первопредков, аналогия мифологического персонажа с персонификаторами времени, предсказателями и вершителями человеческих судеб) будет прослеживаться и в карельских святочных образах. Поэтому взаимосвязь всех трех персонажей Кегри – Сюндю – Крещенская баба, персонифицирующих лиминальное время праздников, несомненна. То, что когда-то день Кегри знаменовал собой не только окончание сельскохозяйственного года, но и всего годового цикла, донесли до наших дней архаичные паремии, в которых этот праздник напрямую сопоставляется с христианским Рождеством: Есть Кегри и у бедняка, Рождество у убогого (On kekri köyhälläkin, joulujuhla vaivaisella⁷⁸). Карелы и финны вспоминают, что «Рождество раньше не считали таким большим праздником, как Кегри» (Ei jouluu ennen niin suurena juhlanan pidetty kuin kekri⁷⁹).

Невидимая хозяйка прядения может отбить руки

1

Sygyzylä oli se Kegrinpäivä. Sygyzylä tol'kko oli t'yön perranda-aigaa. "Kezräkkiä t'erämbi lingua, lapset! Ei ni Kegli tulou, ni t'eilä kiät kolottiu!"

No a meil'ä oli tiäl'ä t'otkalla, siid'ä miun podruškan oli t'otka, Suondärvessä, no ni hänel'ä oli syndymästä käzi n'äin, rovno oldii sormet, syndyn niin siid'ä. A meil'ä pid'äy tiijustaa, što mint'an hän on käzi lyhyt, t'äst'ä hänel'ä. Kezriäy, ni män'e kuin kezräzi, n'äin. No dai myö sanomma:

– Ol'oi-t'otka, mid'äbä on siula käzi se n'äin, sormiloi eule?

No nin kezriäy, ni yhet vai nyčykkäzet, ku pikkarazet ku b'ol'bozet näi.

– A vot, sanou, työ lopekkua kezrät'ä, pangua ikkunalla keräne, sanou, a ei, ni tulou miun luaduu Kegli, sanou, da kolottiu da vot tämmöine käzi teil'ä lienou.

A myö kuoželija luajima päriest'ä danin kezriämää rubiema, g'ei Kegli kropčis.

– Mimmone oli se Kegli? Nägikö, vain tak govorili?

– Eigo ožututtuahuže se meil'ä. Prosto tak govorittii, što Kegli tulou, kiät kolottiu teil'ä, ku että... Kezräkkiä t'yöd'ä. T'yöd'ä luajikkua, pangua keräne ikkunalla. Kegli tulou, kiät kolottiu.

– Se oli kezriännän emändä?

– No, kezriän'n'än, se štobi lingua olis.

Осенью был этот день Кегри, осенью, во время трепания льна. «Прядите скорее нитки, дети! А то придёт Кегри, руки вам отобьёт!» А у нас здесь у тётки моей подружки в Суондале, у неё от рождения руки – вот такие были пальцы, от рождения. А нам надо узнать, почему у неё рука короткая. А прядёт, поди знай, как прядёт. Мы и говорим: «Олэй-тётка, почему у тебя рука такая, пальцев нет?» Так прядёт, а одни только коротышки, как маленькие пупырышки. «А вот вы, – говорит, – заканчивайте прясть. Положите клубок на окно. А то придёт, как и ко мне, Кегри и отобьёт вам пальцы, и вот такая у вас рука будет». А мы прялку из лучины сделаем и начинаем прясть, чтобы Кегри не побил.

⁷⁶ Мансикка В. П. Из финской этнографической литературы. Петроград, 1917. С. 203.

⁷⁷ Karjalaisia sananpolvia. Helsinki, 1971. S. 143.

⁷⁸ Nykysuomen sanakirja. 1 WSOY. Porvoo – Helsinki, 1978. S. 295.

⁷⁹ Vuorele T. Kansan perinteen sanakirja. Porvoo – Helsinki, 1979.

– Какой он был, Кегри? Видели вы или так говорили?

– Не показывался он нам. Просто так говорили, что Кегри придёт, руки отобьёт вам, раз не прядёте. Прядите лён. Работайте, положите на окно клубок. Не то Кегри придёт, руки отобьёт.

– Это была как хозяйка прядения?

– Да, прядения. Это чтобы нитки были.

ФА. 2253/11. Зап. Никольская Р. Ф., Ремшцёва Р. П. в 1975 г. в д. Мяндусельга от Савельевой П. С.

Кегри роняет колокольчики

2

J. I. – Ka mie en tiijä, kačo, mitä šanottih, a kuulima, jotta oli Kekrin päivä. No oli, oli. Vanha rahvaš šanottih. Vielä šanottih, jotta Kekrihän še kellot kirvottau elukoilta kaklašta, jotta pitäy Kekrinä kellot kaklašta heittyä. Šen mie muissan, a tiijä en, jotta konša še on.

P. I. – Šykyšyllähän ne kellot heitetäh pois kaklašta.

J. I. – Ka no še onki Kekrin päivä, še, siinä šyųštälvešta.

Е. И. – Да я не знаю, что говорили. Но слышали, что был день Кегри. Был, был. Старики говорили. Ещё говорили, что Кегри, он колокольчики сбросит у животных с шеи. На Кегри надо снять колокольчики с шеи. Это я помню, но не знаю, когда он /Кегри/.

П. И. – Осенью эти колокольчики снимают с шеи?

Е. И. – Да, это и есть день Кегри, осенью, перед зимой.

ФА. 2328/23. Зап. Ремшцёва Р.П. в 1975 г. в д. Луусалми от Савиной Е. И. и Кирилловой П. И.

Пугали, что Кегри придёт

3

Kegrie mainittih, kuulin, mistä mainittih: Kegri, Kegri tulou, Kegri tulou. En tiijä, mimmoni še oli Kegri... Pölätelldih: Kegri tulou... En uroa sanuo, oligo hän sygyžyllä vain kežällä, vain millä aigua se Kegri käveli... Oli, oli, muissan, Kegrie mainittih, jotta Kegrin päivä on. No oldih ne kaikki yksityizenä, mainittih, konža jedinolično žiili. Niidä Kegrin pävie šilloin piettih...

О Кегри вспоминали, помню, говорили: Кегри, Кегри придёт, Кегри придёт. Не знаю, какой он, Кегри. Пугали: Кегри придёт... Не могу сказать, был ли он осенью или летом, или в какое время Кегри ходил... Был, был, помню, о Кегри упоминали, что есть день Кегри. Но обо всём этом говорили, когда единолично жили. Тогда день Кегри отмечали...

ФА. 2946/4. Зап. Конкка А. П. в 1986 г. в д. Реболы от Ивановой И. И.

Святочные персонажи карелов

Благодаря длительному промежутку времени (прошло уже более семи веков с начала крещения карельского народа) и удачной тактике православной церкви христианские праздники прочно наложились на праздничные даты, которые приходились на это время по народному летоисчислению. Дни поминовения православных святых и праздники, связанные с событиями Священного Писания, оказывались соединенными с традиционными работами сельскохозяйственного годового цикла. Обряды и обычаи, приуроченные к церковному празднику, зачастую связывались с дохристианскими верованиями, заключали в себе остатки древних магических ритуалов, традиционных жертвоприношений, призванных обеспечить хозяйственное и жизненное благополучие крестьянства. Образы различных святых слились с образами языческих божеств и тотемов. К примеру, у русских сохранились свидетельства о «скотьем боге» Велесе, поклонение которому православная церковь заменила днем святого Власия, а из него народ в свою очередь сделал покровителя тех же домашних животных. У карелов был аналогичный праздник *Vallasien räivü*, когда совершались различные обряды, способствующие спокойствию и плодovitости скота.

В Карелии больше всего мифологических рассказов, связанных с праздниками, посвящено зимним Святкам. Это было самое сакральное, самое таинственное время года, когда в соответствии с народными верованиями вся нечистая сила могла свободно передвигаться по земле. Специально для умерших предков разводились костры, чтобы они могли прийти погреться у их огня, а потом в трудную минуту помочь живущим. Именно в это время ходили ряжеными (*kummat*, *huhl'akat*), царила смеховая культура (М. Бахтин), и все это было наполнено, прежде всего, религиозно-магическим содержанием. В этот временной промежуток снились вещие сны («*priboi unet*»), а люди ходили слушать Сюндю (*Syndy*) и Крещенскую бабу (*Vierissän akka*), которым «принадлежала вся земля» (*Synnpun tuan aigu*) и было известно будущее. Весь этот святочный период завершался купанием в освященной проруби, как в библейском Иордане (*Jordani*), благодаря чему прощались все человеческие прегрешения.

Святки (это период с Рождества Христова, 7 января, до Крещенья Господня, 19 января) – совершенно особый, главный праздник годового цикла. Как пишет В. И. 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»⁸⁰. Именно это ритуальное действо и происходит в сакральное время (Святки, полночь) и в сакральном месте (перекресток, прорубь). Закрепляется все магией чисел, которым придавалось сверхъестественное, «космизирующее» значение. «Числа становились образом мира и отсюда – средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций»⁸¹. Для того, чтобы пойти слушать Крещенскую бабу и Сюндю, требовалось не менее трех или пяти человек, их количество обязательно должно было быть нечетным. Вокруг слушающих трижды чертили круг (всегда по солнцу или дважды по солнцу и один против). Подчеркивало и увеличивало символичность цифр произнесение магического стиха-формулы «Что одно?» («*Mikä yksi?*»), в котором персонифицируется и одновременно продуцируется новое сотворение макрокосма (Млечный путь), первопредметов и микрокосма (человек).

⁸⁰ Топоров В. И. Праздник // Мифы народов мира. Т.2. М., 1988. С. 330.

⁸¹ Там же. С. 329.

О Syndy и Vierissän akka записано достаточно большое количество быличек (правда, их сюжетное разнообразие невелико). О них и сегодня с удовольствием повествует практически каждая старая карелка.

Попытку обрисовать контуры ареала бытования обоих персонажей предпринял А. П. Конкка³⁶. Сюндю – персонаж южных карелов, ливвиков и людиков. Ребольские и сегозерские карелы еще рассказывают о нем, но связан он уже с водной, а не с небесной стихией (поднимается из проруби), и Святки называют уже по-севернокарельски (Виериссян кески или вяли). На севере Карелии (Лоухский, Калевальский и Беломорский районы) бытует образ Крещенской бабы; южная граница бытования этого термина практически совпадает с границей бывших Олонецкой и Архангельской губерний, разделявших ранее Карелию на две части по линии восток-запад, и идет в восточном направлении, захватывая Юшкозеро и Панозеро, но обходя тунгудских карел с севера. На самом севере Ребольской волости встречается еще один переходный персонаж – Баба Сюндю (Synnyn akka).

По всей видимости, карельских святочных персонажей можно поставить в одну параллель (именно параллель, а не ряд, т. к. различия очевидны) с русскими Святке и шуликунами, с немецкими «Диким охотником» и Хаккельбергом, фрау Холле, австрийской Перхтой, с итальянской феей Бертраной и французским Пер Ноэлем. Четыре последних образа уже, конечно, очень близки к христианизированным персонажам Санта-Клауса (св. Николая), св. Люции, св. Мартина, но, хотя они выступают в основном в качестве дарителей для детей, в них, как и в самых древних образах, присутствуют и положительные, и отрицательные черты.

В конце XIX века мифологические рассказы о нечистой силе в Петрозаводском уезде собирал А. Георгиевский. Вот что он писал о Святке: «Между всей этой чертовщиной есть еще нечистый дух, это Святке. Появляется он на второй день Рождества Христова, а в крещенский сочельник после вечерни его уже нет на земле. Этот может и добро делать, но больше делает добра по своей оплошности, и может вред принести человеку, по оплошности человека. Он может превращаться в человека, даже может быть его двойником, принимает иногда вид животных.

Про него существует много рассказов, но прежде должен сказать, что он не может даже перешагнуть черты на снегу и полу, проведенной чем-либо железным. Ходят в Святки слушать, делают около себя круг, на несколько сажен в диаметре, проводя, чертя чем-либо железным, тогда Святке ходит около черты, а в круг пойти не может»⁸².

Карельские мифологические образы Syndy и Vierissän akka схожи со всеми этими святочными образами, распространенными по всей Европе, но все-таки занимают несколько иную нишу в народном представлении и сохранили в себе весьма глубокую архаику.

Крещенская баба

В первую очередь следует остановиться на правильном толковании и переводе слов Vierissän akka и Vierissän keski. Он важен не только в языковом, но и в этнографическом, и даже шире, в ментальном отношении. Часто их переводят, ориентируясь на русский язык, как Святочная баба и Святки. Это не совсем верно. Vierissän keski (Vierissä, Vieristä, Vieristy), безусловно, воспринималось карелами, как святочное, сакральное время года. Но в обоих этих названиях подчеркивается как бы приоритет Крещения перед Рождеством. Vieristy – это Крещение. Следовательно, Vierissän akka – это Крещенская баба, а Vierissän keski – это Крещенский промежуток. То есть, северные карелы, восприняв многие православные обряды путем наложения на древние языческие, тем самым подчеркнули большую значимость Крещения.

⁸² Георгиевский А. Народная демонология // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1902. С. 61.

Рождество – это день рождения Иисуса, день, в который Бог отправил на землю Спасителя. Он своим рождением, а затем мученической смертью взял все грехи людей, поверивших в него, на себя. Древним карелам было трудно это понять, т. к. они считали, что заслужить отпущение грехов у своих многочисленных богов можно лишь различными жертвоприношениями и магическими обрядами. Принять спасение таким легким способом, которое предлагало Рождество, просто через веру, было трудно. Гораздо более близким и понятным оказался обряд водного крещения. Во-первых, сам обряд омовения – очищения водой уходит корнями в язычество. Об этом пишет автор Густынской летописи, сообщая, что до сих пор продолжают поклоняться языческим богам: Хорсу, Дажбогу, Стрибогу, Семарглу, – которых он называет бесами: «въ день пресветлого Воскресения Христова, собравшеся юнии и играюще, вметають человека въ воду, и бывает иногда действомъ техъ боговъ, си есть бесовъ, яко вметаемый во воду или о дерево или о камень въ воде разбиваются и умирають, или утопають; по иныхъ же странах не кидають въ воду, но токмо водою обливають, но единаче тому же бесу жертву сотворяють»⁸³. Те же языческие, так называемые летние Святки (Veändöi), время разгула, предания греху, заканчивались всеобщим купанием в реке. После принятия христианства этот обряд осуществлялся зимой, в самые лютые Крещенские морозы, 19 января, в последний день пребывания *Vie-rissän akka* на земле. Для этого нужно было проявить собственную смелость и продемонстрировать перед Богом большое желание смыть с себя грехи. Назывался он «*kävvä Jordanah*» («ходить в Иордан»), Человек прыгал в воду, освященную служителем веры, а потом прямо в рубашке или ферези, мокрый, бежал звонить в церковные колокола (безусловно, это уже влияние библейского сюжета о крещении в р. Иордан, в том числе Иисуса Христа). Название самого праздника *Vieristy* произошло от слов *vezi ristü, vein ristü*, т. е. крещение, освящение воды (букв.: водный крест).

Таким образом, в терминах, связанных со Святками (*Vierissän akka, Vierissän keski*) у карелов на первый план выходит обряд освобождения человека от годовых грехов.

Образ Крещенской бабы, бытующий на севере Карелии, видимо, сохранил более архаичные черты, чем южнокарельский Сюдю. Уже из названия *Vierissän akka* видно, что это женский персонаж. Вероятно, это всевидящее и всезнающее существо когда-то олицетворяло мифическую прародительницу, покровительницу рода. Ведь, с одной стороны, «женское начало» сопоставляется с природой, приравнивается к ее производительным и творческим силам, оно представляется воплощением жизненной энергии и идеи плодородия. С другой стороны, та же *Vierissän akka* порой воспринимается как нечистая сила, причиняющая зло человеку. Как пишет Х. А. Хаберкирова, издревле многие женские мифологические персонажи «представали покровительницами плодородия. В последующие эпохи эти образы были переосмыслены и получили негативную окраску. Причин этому несколько: рост рационального знания о природе и человеке; развитие культуры; «выветривание веры» (выражение Б. А. Рыбакова) в магическую силу женщин; формирование пантеона мужских божеств; развитие монотеистической религии; изменение социальных отношений в обществе и снижение статуса женщины»⁸⁴.

По всей видимости, произошло наложение на древний языческий персонаж новых христианских воззрений. Об этом говорит уже и название Бабы – «*Vieristän*», т. е. Крещенская Баба. И постепенно сакральная прародительница, покровительница рода превратилась в опасную силу, враждебную людям, но еще сохраняющую некоторые свои позитивные черты. В.

⁸³ Мансика В. Религия восточных славян. М., 2005. С. 116.

⁸⁴ Хаберкирова Х. А. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. 2005. № 5. С. 94.

Юриноя, родившийся в 1901 г. в д. Аконлахти, пишет, что Vierissän akka – это «сверхъестественный, невидимый дух; устрашающий злой дух»⁸⁵.

В древних мифологиях время часто персонифицировано; «изначально каждый день недели персонифицировался в мифологическое существо»⁸⁶. К примеру, у мордовского демиурга Нишке семь амбаров: в одном живет дед Мороз, в другом – дед Мякина, затем – пятница, воскресенье (особо почитаемые дни), зима, лето, а в седьмом видна земля⁸⁷. Крещенская баба по сути своей персонифицирует Святки, время зимнего солнцестояния.

Чаще всего ее представляют как хозяйку воды, водяного: «У него спрашивают, у водяного. А он ничего не отвечает, ничего» (21)⁸⁸. «Потом она поднимается оттуда, это хозяйка воды якобы поднимается» (354). «Vanha rahvas kertoi, jotta se vetehini muka nousou sieltä, jotta se postau vejen. Старики рассказывали, что это водяной якобы оттуда поднимается, что это он воду поднимает» (ФА 2213/11). «Когда слушать ходили, то говорили, что там в проруби есть Крещенская баба. Я никогда не ходила. Ходили девушки да парни, говорили, что там, в проруби, есть водяной» (7). Здесь можно сравнить карельскую Крещенскую бабу с вумуртом (водяным человеком) вотяков, который «выходит из воды около Рождества, готовый напасть на человека, но становится опять безвредным в Крещение, когда совершаются его проводы»⁸⁹. У русских и коми в новогоднюю ночь люди выходили топтать шуликинов или шулейкинов, подводных духов, которые якобы вылезают из проруби и вредят людям⁹⁰. Возникают аналогии и с духами земли и воды поволжских народов, характерной чертой которых также является их связь с календарными обрядами. Слушанье у проруби у удмуртов не зафиксировано, но, во-первых, они в Святки в полночь берут оттуда воду для гаданий, при этом, уходя должны не оглядываться. Во-вторых, удмурты, начертив на земле круг и ложась внутри него, слушают землю; при этом В. Г. Ахметьянов считает круг имитацией проруби. Учитывая, что гадания, увеселения и жертвоприношения у поволжцев происходят и в дни летнего солнцестояния, когда особенно активен дух шур-вожо (речной гнев), исследователь приходит к выводу, что «мифологические связи между летним солнцестоянием, беременностью матери-земли и подводным царством зародились в сознании людей первобытного общества одновременно в разных местах по законам символизации и персонификации явлений природы»⁹¹. То, что Крещенская баба когда-то ассоциировалась с некоей Праматерью, Хозяйкой-Матерью воды, подтверждается и примерами из эпических песен. В одной из южнокарельских рун древняя Морская баба стоит в одном ряду с олицетворенными образами Рождества и Крещения:

Рождество трещит,
Крещение скрипит,
Под кладовой стреляет,
Под камнем кричит,
Морская баба орет,
Дочерей замуж отдает,
Сыновей женит

⁸⁵ Jyrinoja V. Akonlahden arkea ja juhlaa. Turku, 1965. S.124–125.

⁸⁶ Крипичная Н. А. Русская народная мифологическая проза. Т. 2. Петрозаводск, 2000. С. 91.

⁸⁷ Петрухин В. Мифы финно-угров. М., 2003. С. 301.

⁸⁸ Здесь и далее: в скобках номер текста в данной работе.

⁸⁹ Мансикка В. Из финской этнографической литературы. Петроград, 1917. С. 221.

⁹⁰ Белицер В. Н. Очерки по этнографии народов Коми. Труды института этнографии. Новая серия, т. 12. М., 1958. С. 319.

⁹¹ Ахметьянов В. Г. Мифологические образы Евразии в фольклоре народов Поволжья // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1978. С. 15.

В каменных рукавицах,
В глиняных сапогах,
Со златоглавым ножом,
В огненном тулупе.

Rostava roikuu,
Vieristä vinkuu,
Aitan alle ampuu,
Kiven alla kirguu,
Meren akka röngyy,
Tyttäriä miehel andav,
Poigie naittav
Kivissä kindahissa,
Savissa soappaissa,
Kultapeä veitšilöissä,
Tulisissa tulpoissa..

SKVR. IL 608⁹².

В данном отрывке внимание сосредоточено на сакральных локусах: кладовая (место, где слушали предсказания святочных персонажей), камень (в мифологической прозе – место проникновения, вход в мир иной) – и на ритуальных оберегах: рукавицы, нож, тулуп.

В нескольких былинках *Vierissän akka* мыслится как совершенно враждебное человеку существо и, видимо, вследствие влияния православия называется чертом, бесом, «плохой половиной». «Когда одни на коровью шкуру сели слушать, а он остался за кругом, хвост. Хвост не обвели кругом. Бес потащил туда, к водопаду. Чуть не унес! Хорошо, что выпрыгнули» (352). «Видимо, в этом было что-то, потому что черта надо было бояться, нельзя было смотреть никуда» (8).

Иногда даже внутри одного мифологического рассказа Крещенская баба называется и водяным, и чертом. Это опять же, видимо, более позднее наслоение, когда уже на смену вере в силу природных стихий пришло христианство с четким противопоставлением добра и зла, Единого Бога Отца, Сына и Духа многочисленному пантеону различных духов-покровителей, свергнутых вместе с Люцифером.

Иногда из сюжета былички трудно понять, олицетворяется ли сама *Vierissän akka* с чертом, или он только приходит ей на помощь в случае нарушения слушающими каких-либо правил. В одном из рассказов это существо прямо названо «vтака» («враг»), и живет оно в лесу, т. е. в локусе, чуждом для человека. «... Там пятый человек должен быть, иначе, говорят, „враг“ возьмет, если нет лишнего человека. – А кто это, враг этот? – Дак который в лесу чудится, придет и возьмет» (4).

К примеру, когда тихвинские карелы (чья мифология осталась полностью за пределами нашего исследования) в Святки ходили «слушать», они прямо вызывали чертей: «Ходили мы и на развилок дорог слушать. Возьмем заболонную лучину, этой заболонной лучиной проведем круговую черту и скажем: „Черти, явитесь! Черти, явитесь!“ Это чтобы черти пришли в этот круг... Их так много пришло туда, что изо рта огонь, так изо рта огнем и пышет, да бегут...»⁹³.

⁹² В дальнейшем при цитировании Suomen kansan vanhat runot (сокращенно SKVR) римской цифрой указывается номер тома, арабской – номер текста в томе.

⁹³ Образцы карельской речи / Сост. В. Д. Рягоев. Л., 1980. С. 206–207.

В качестве самой поздней версии можно представить вариант, когда старообрядцы рассказывают, что детей пугали уже не Крещенской бабой, а Крещенской свиньей⁹⁴ (Vierissän sika). Это уже, видимо, влияние библейского сюжета, когда Иисус выгоняет нечистых духов из бесноватого в свиней (тем самым свинина у многих народов считается «грязным», оскверненным мясом). Крещенская свинья, как и «враг», приходит из леса⁹⁵. «Святки отмечали. Святочной свиньей нас пугали. Святочная свинья. Не баба! Свинья! Не знаю, как сказать, что это. Ну, чтобы дети боялись. Это во время Святки... Откуда она приходила, туда и уходила... Не говорили, откуда приходила. Из лесу! Из лесу, наверно» (24).

Святочное время у северных карелов было связано с множеством запретов и условностей. К примеру, пол в избе подметали в обратную сторону, от дверей к передней стенке (ФА 1987/12). Чтобы не навлечь гнев Крещенской бабы, нельзя было работать при свете лучины, и в то же время всю работу надо было доделывать до конца. Нельзя было ругаться, шуметь и озорничать, иначе Баба могла прийти ночью в избу: одна из быличек рассказывает о том, как после шумного вечера все, кроме одного человека, легли спать с горшками на голове; этому-то смельчаку Крещенская баба и снесла голову (ФА 2000/3).

Основным местом обитания Vierissän akka является прорубь. Именно сюда чаще всего приходят в Святки парни и девушки, чтобы услышать ее предсказания. В промежуток с Рождества (7 января) до Крещения (19 января) Крещенская баба вместе с поднимающейся водой выходит из проруби, общается со «слушающими» и наказывает тех, кто не соблюдает все тонкости обряда.

В одном из текстов сообщается, что накануне Крещения надо поставить на краю проруби крест из лучины, чтобы Vierissän akka могла выйти оттуда. «Когда были Святки, две недели, мы всегда ходили Крещенскую бабу слушать... А как наступала ночь перед Крещением, тогда, говорили, надо идти на прорубь, сделать Крещенский крест. Крещенский крест сделать – вот такой длины лучину поставить и положить крест-накрест так, две. Потом положить цветов на этот крест, красивых цветов поверх креста, и поставить его на край проруби. И вот так Крещенская баба выпрыгнет из проруби на верхушку креста. А потом она уже уходит прочь, уже заканчивается время ее пребывания, когда эти Святки заканчиваются» (17).

Некоторые информаторы сообщают, что для того, «чтобы баба Виеристя могла свободно входить и выходить, проруби специально увеличивались и возле них ставили особые кресты, в которых не должно быть железных гвоздей»⁹⁶.

Такие варианты наполнены более поздними во временном отношении деталями, привнесенными православием. Это и крест, сделанный из лучины и украшенный цветами, и железные гвозди (возможно, напоминание о казни Христа), и ограничение времени пребывания в проруби Крещенской бабы только от Рождества до Крещения, и ее уход то ли в небо (где живет Бог), то ли в лес (где обитает «враг» человека черт).

Крещенскую бабу можно повстречать и летом, в промежутке от Петрова до Ильина дня. «Крещенская баба – это, говорят, хозяйка воды. Это водяная. В нашей деревне была в озере, она показывалась в промежуток между Петровым и Ильиным днями. Второго августа Ильин день. Но в этот промежуток она активно жила!» (18).

Примечательно, что в этом сюжете Крещенская баба мыслится как Хозяйка воды. Однажды она попадает в тоню во время рыбалки и с бурлением уплывает из нее. В другой раз,

⁹⁴ Новый Завет. Мф. 8:28–32. Мк. 5:2–13.

⁹⁵ Об этом подробно см.: Конikka А. П. Святки в Панозеро или Крещенская свинья // Панозеро. Петрозаводск, 2003. С. 135–140, 142–153.

⁹⁶ Конikka А. Святки в Панозере, или Крещенская свинья // Панозеро. Петрозаводск, 2003. С. 130–153.

в 1918–1920 годах, ее пытались поймать финны в Рувозере, они видели ее в образе черной женщины, расчесывающей волосы, которые сопоставляются с водяным червем, живущим в озере. «Она поднялась, как медведь в лесу ходит. Поднялась и села на берегу. Но у медведя нет волос на голове, а у этого волосы. Те финны говорили: сидит, как человек, и, как волосатики (водяные черви. – *И. Л.*), которые в воде, – это его волосы. Она их выпускает в промежуток от Петрова до Ильина дня. В этот промежуток они есть у нас, ведь в Рувозере раньше каменистые берега были (сейчас-то наша деревня под водой), и вот их полные берега были, свиваются в такие кучи, эти волосатики... Этих волос она много выпускает, в промежуток от Петрова до Ильина дня, так, где она есть. А зимой она не поднимается, если только кто поднимает» (18).

Иногда в образе Хозяйки воды ее можно увидеть и весной. «О Крещенской бабе я то расскажу, что мы возвращались с рыбалки утром. Проехали около десяти километров: лежит, думает, там на берегу. – Это было зимой или летом? – Весной. Она сидит там, на берегу, волосы расчесывает. Сидит, сидит, ну как человек. А мы, правда: кто это так рано здесь? Подплываем совсем близко, почти как к ручью у школы подошли. Еще ближе, раз подпускает! Смотрела, смотрела, да как плюнет, да как в воду плюхнется! И как пошли волны! Смотрим: вот-вот перевернет у нас лодку! Потом как пошла, только с дороги уходи!» (19).

Крещенская баба в образе хозяйки воды может мстить за своего ребенка, пойманного людьми. «А как там, в Нильмагубе, мы ходили к одной женщине-родственнице, там четыре креста было. Мы говорим: „В одно время умерли?“ Они говорят, что одновременно. Весной, когда вытаскивали невод, попался ребенок, ребенок этот хозяйки. Тогда берут они этого ребенка: „Взять надо!“ – говорит женщина. А другая говорит, что давайте не будем брать, а то беда будет. А тот урчит, так по-плохому верещит, на свой лад. Тогда как начало лодку волной раскачивать. Это мать. И выпустили в озеро. Потом легли спать днем, и, говорит, видят во сне эти женщины: „Вы взяли у меня ребенка, а я у вас троих возьму!“ И вот они осенью поехали за ягодами, и вот там камень на пути, вот там перевернулись те трое детей, а одной женщины ребенка оставила, той, которая говорила: „Не берите!“ Они есть, на самом деле, они есть! Пусть не говорят, что нет, они как люди!» (19).

Об антропоморфности Крещенской бабы свидетельствует и такая деталь: она может пнуть гадающих «мерзлым сапогом» «*kylmällä kenkällä*» (15, 16). Упоминания, что *Vierissän akka* и *Syndy* ходят в «замерзших сапогах», встречаются довольно часто⁹⁷.

То, что Крещенскую бабу иногда представляли в антропоморфном виде, подтверждает и до сих пор сохранившаяся в карельской деревне негативная оценка неряшливо одетой, растрепанной женщины. «„Хороша ты, Крещенская баба!“ – хоть кому так говорят, кто плохо одет. Еще и сейчас говорят: „Там идет Крещенская баба!“ Точно, она была во время Святков!» (23).

Таким образом, самый древний сохранившийся пласт верований представляет *Vierissän akka* как женщину, живущую в воде. Изначально это, видимо, Хозяйка воды, возможен даже перевод *Vienemä* как Мать воды («*emä*», в т. ч., значит «мать»), т. е. Божество воды. Первоначально с ней можно было общаться круглый год. Например, в причитаниях, эпических песнях и особенно в заговорах, т. е. наиболее древних жанрах, вода видится не только как ежедневно открытый путь прибытия в загробный мир, но и как постоянно доступное средство передачи информации умершим от живущих: «*Puhtas vezi-vedyt, vie viestizet...* Чистая вода-водица, отнеси весточки...».

Позже, видимо, в результате христианизации, когда статус всех божеств-хозяев-духов природных стихий был снижен, низведен до отрицательного уровня, противопоставляемого триединому Богу, время общения с ними, в том числе с Крещенской бабой, было сокращено до летних и зимних Святков, сакральных времен года, когда на свободу выходит вся нечистая сила.

⁹⁷ См. Коника А. П. Холодный башмак (*kylmäkenkä*) // Панозеро. Петрозаводск, 2003. С. 140–142.

Подавляющее большинство сюжетов, дошедших до наших дней, соотносит Крещенскую Бабу только с зимними Святками, со временем двух самых главных христианских праздников – Рождества и Крещения. Ее христианизированное имя связано с крещением воды, с ее освящением. Здесь, возможно, видны корни ее былой глубокой почитаемости – ведь известно, что православная церковь пыталась смягчить переход от политеизма к монотеизму, заменяя почитание духов-божеств почитанием христианских святых.

В быличках Крещенская баба аморфна, описания ее внешности, за редким исключением, отсутствуют. Иногда говорится, что «баба Виеристя выходит в канун Рождества из проруби величиной с льняное семя, а уходит обратно в Крещение величиной с воз сена», так как все это время собирает людские грехи⁹⁸.

В некоторых сюжетах говорится о том, что у Крещенской бабы есть собачка (постоянный спутник южнокарельского святочного персонажа Сюндю), которая своим лаем посылает парням (девушкам) направление, в котором они женятся (выйдут замуж). «А у нее еще есть маленькая собачка. Эта собачка, с какой стороны будет лаять, в той стороне мы и женимся» (17).

В севернокарельской традиции чаще отмечается наличие у Vierissän akka коней, которые также предсказывают будущее тех или иных людей. В. Юриной вспоминает о своем односельчанине Филиппе (Hiliprä), который пошел на лыжах из Шапповаары домой. И вот, когда он подходил к Лехтониemi, вдруг со стороны Кованиemi на лед выскочила сначала одна лошадь, потом вторая, третья, четвертая! И как начали резвиться по льду, только снег столбом в воздухе стоит и – пропали! Потом из Кованиemi повалил народ – черно! Плачут, кричат на разные лады! И снова – все пропали! Филипп никогда еще так не пугался, но все равно пошел в ту сторону посмотреть на следы – ничего, «даже мышка не пробежала»! А дед Емельян (Omeli) дома уже разгадал это видение: через четыре года какая-то беда для народа будет, может, голод, может всем предстоит дальняя дорога⁹⁹. Присутствие коней (как и собачки) рядом с образом Крещенской бабы еще раз указывает на то, что она воспринималась не просто как существо из иного мира, но и как древняя прародительница. В. Мансикка пишет, что «верования, по которым смерть или обиженные души умерших разъезжают на конях и поражают людей разными болезнями, встречаются и у других народов. Согласно древнегерманским воззрениям, смерть скачет на коне. От Хель, которая во время чумы скачет на трехногом коне, древние скандинавы пытались откупиться овсом»¹⁰⁰. В вепсской мифологии лошадь рассматривалась как перевозчик души умершего, особенно мужчины, в иной мир; к тому же ей приписывался дар предсказания¹⁰¹. Конь – это спутник многих верховных языческих божеств: в колеснице, запряженной лучшими лошадьми, скачут и греческий Зевс, и славянский Перун, и хеттский Пирва.

В одном из рассказов говорится, что гадающих надо обвести кругом, «чтобы когти до них не дотянулись» (ФА 1394/1). Эта гипертрофированная деталь присутствует и в облике водяного. Карелы с отстриженными ногтями обращались очень бережно, считалось, что они пригодятся на том свете¹⁰².

Практически во всех быличках Крещенская Баба персонифицирует божество судьбы, знающее и способное предсказать будущее, а иногда и вершащее судьбу человека. Именно

⁹⁸ Конikka А. Святки в Панозере...// Панозеро. Петрозаводск, 2003. С. 133.

⁹⁹ Jyrinoja V. Akonlahden arkea ja juhlaa. Turku, 1965. S. 123–124.

¹⁰⁰ Мансикка В. Религия восточных славян. М., 2005. С. 104.

¹⁰¹ Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006. С. 271, 275.

¹⁰² См. подробнее: Härmäläinen A. Ihmisruumiin substanssi. Helsinki, 1920. S. 5–18.

поэтому основной целью общения с ней было стремление узнать грядущие события. Но, как пишет В. Юриная, ее слышат «только редкие и избранные».

Иногда, в более ранних записях, она предсказывала будущее сама, даже не дожидаясь обращения к ней человека. Это проиллюстрировано в предыдущем примере. Тот же дед Емельян рассказывал, что пошел несколько лет назад в Святки на улицу. Была полночь. Вдруг слышит: в риге Ховатта доски строгают. Через несколько дней деда позвали делать для Ховатта гроб¹⁰³.

В последние десятилетия былинки повествуют о том, что Vierissän akka предсказывает будущее только в том случае, когда намеренно идут общаться с ней, «слушать» ее. Делается это именно в Святки, во-первых, потому что это самое сакральное пороговое время года, а во-вторых, это самое тихое время, когда и животные закрыты в хлевах, и народ ходит мало. Предпочтительнее «слушать» или под утро, или после полуночи.

Чаще всего это делают на основном месте обитания Крещенской бабы – у проруби. При этом надо соблюсти четко установленный ряд строгих правил. На прорубь никогда не ходят слушать поодиночке, чаще всего по три или пять человек (на севере, в отличие от Южной Карелии, это могли быть не только девушки, но и парни). Обязательно должно быть нечетное количество (как говорят рассказчики, «liika henki», т. е. «лишний человек») (4, 18). Непременным было присутствие «saattaja», т. е. «отводящего», который совершит все обрядовые действия.

«Отводящий» приводит к проруби нечетное количество слушающих, расстилает на снег невыделанную шкуру яловой коровы, на которую все садятся. Сверху накрывает большой полостью из овечьих шкур, чтобы все были плотно закрыты. Затем «отводящий» обводит острым железным лезвием (чаще всего это топор или нож) слушающих два раза по солнцу и один раз против, все время читая при этом «умилюющие заговоры». Уходит он спиной вперед и запечатывает следы печной заслонкой. После этого все в порядке: контакт человека с иным миром налажен, и предсказания могут быть услышаны.

Здесь следует отметить несколько моментов. Во-первых, шкура должна быть обязательно невыделанной и от яловой, т. е. неоплодотворенной коровы. Тем самым как бы подчеркивается чистота, безгрешность, непорочность, а вместе с тем природная естественность вещи, которая служит оберегом для «слушающих». Во-вторых, необходимо обвести трехкратный магический круг. Чаще всего его обводили два раза по часовой стрелке и один – против; иногда все три раза – по солнцу. Чем объясняется такая разница – неясно. Первый вариант, возможно, имитирует наиболее крепкое запирающее кольцо, аналогично возврату нити при завершении прошитой строчки. Некоторые информанты говорят, что «человек ведь живет по солнцу», так и круг надо чертить. Возможно, некую путаницу внесла церковная реформа Никона 1653–1656 годов: староверы совершают крестный ход по часовой стрелке, Никон же распорядился делать это – против. Во время гадания круг обводится чем-то острым и железным (топором, ножом, косой), что могло служить оберегом, например, от проникновения в дом злых духов (его втыкали в дверную притолоку, клали под постель младенца и т. д.). Позже круг этот могли обводить уже иконой или просто брали ее с собой как защиту, дарованную Богом (11, 4, 16). В-третьих, «отводящий» уходит, запечатывая свои следы печной заслонкой. В данном случае важно, что он не просто замечает, уничтожает следы, а делает это с помощью печной заслонки (иногда – помела). Точно так же, как иногда магический круг обводят сковородником (особенно часто на юге). Все это – вещи, имеющие отношение к дому и очагу, к культу огня и умерших предков (под печью мог жить домовый, под ней в древности хоронили своих умерших родичей). И в данном случае вещи, сопричастные стихии огня и покровителям домашнего очага, могли выступать как защитники от нечистой силы. В-четвертых, в процессе гадания «отводящий» должен все время читать особые заговоры (или в последних записях – молитвы). Т. е.

¹⁰³ Jyrinoja V. Ibid. S. 123.

древнее слово «logos», которое (согласно Библии) было еще до сотворения мира, тоже выступает как оберег.

О магическом круге (железной изгороди), который строится вокруг дома в Святки с целью предотвратить проникновение в него Крещенской бабы и других нечистых духов, писала Н. А. Лавонен: «Во время Святков вечером рассказывали хоть три сказки – из-за каждой железный обруч (gautavanneh) образовывался вокруг дома, чтобы плохой дух не мог прийти в дом... А утром загадывали загадку, тем самым снимали обруч, чтобы люди могли выйти из избы»¹⁰⁴.

В процессе гадания, что бы ни случилось, нельзя двигаться. Чаще всего из проруби начинает подниматься вода, вместе с ней как бы выходит Крещенская баба. Видимо, поэтому в некоторых быличках «слушающие» садятся уже не на снег, а на сани, накрытые коровьей шкурой, иногда даже на двое или трое саней, поставленных друг на друга. При этом сани должны быть особенные: необходимо, чтобы на них перевезли не менее трех покойников¹⁰⁵. И это неслучайно. В. Мансикка, изучая древнерусские летописи, обратил внимание, что русичи везли покойника к кладбищу на санях даже в летнее время; и в поучении Владимира Мономаха выражение «сидя на санях» обыкновенно толкуется в смысле «при дверях гроба»¹⁰⁶. Таким образом, слушающие, садясь на сани, тем самым старались, с одной стороны, приобщиться к миру мертвых и получить оттуда тайное знание о будущем. С другой стороны, сани как предмет, связанный с миром мертвых, мог выступать как оберег, как средство помощи, которую старались получить от предков. По всей видимости, тогда и сама Крещенская баба является пришельцей из потустороннего мира, которая по воде если не доставляет, подобно Харону, умерших в царство мертвых, то, как в данном случае, приносит от них весть слушающим.

Этикет общения с любыми духами очень строг; чтобы гадающему получить знание о будущем, надо выдержать трудное и опасное испытание. Для того чтобы замкнуть вербальный круг во время общения с Крещенской Бабой и иметь возможность благополучно вернуться домой, необходимо запомнить первое произнесенное слово и сказать его последним (ФА 1595/4). Тем, кто идет слушать на прорубь, следует четко знать ответы на все десять вопросов, которые задает Vierissän akka: «Крещенская баба приходит туда, потом спрашивает:

„Что одно?“ Мы скажем: „Я здесь!“

Чего два? На лице глаза (букв.: на голове).

Чего три? У котла ножек.

Чего четыре? У коровы сосков.

Чего пять? На руке пальцев.

Чего шесть? В санях копыл.

Чего семь? В Медведице звезд.

Чего восемь? В кадушке обручей.

Чего девять? В человеке дырок.

Чего десять? Десять ногтей на пальцах ног» (17)¹⁰⁷.

Иногда Крещенская баба задает вопрос: «Kallisko on česnokka kilo Vienašša?» – «Дорог ли килограмм чеснока в Архангельске?» (ФА 2606/20). Вероятно, здесь можно проследить связь с народным верованием, что чеснок помогает человеку в борьбе с нечистой силой. Возможно, чем дороже, то есть недоступнее для человека этот овощ, тем безопаснее чувствует себя в чужом для нее, земном, мире Крещенская баба.

Все слова надо было произносить без запинки, четко. Они, по мнению рассказчиков, не просто слова, а слова-творцы. «Ну, раз Крещенскую бабу боялись, то надо было заговор (=

¹⁰⁴ Лавонен Н. А. Карельская народная загадка. Л., 1977. С. 22–24.

¹⁰⁵ Там же. С. 25.

¹⁰⁶ Мансикка В. Религия восточных славян. М., 2005. С. 102.

¹⁰⁷ См. подробнее: Коника А. П. Диалоги космологического содержания в контексте зимней святочной обрядности карел // Живая старина. № 9. С. 2–4. Haavio M. Kansanrunouden maailmanselitys. Porvoo, 1955. S. 344–359.

слова о рождении (творении)) суметь прочитать. Если не смог, то Крещенская баба утаскивала»¹⁰⁸.

Есть сведения, что этот сакральный космологический текст наизусть должен был знать каждый человек, выходящий в Святки из дома, иначе его могли утащить в прорубь¹⁰⁹. Ответы на загадки Крещенской бабы демонстрируют взаимообратную связь между человеком и космосом, их единство и взаимопроникновение.

Фольклорным текстом, наиболее тесно связанным со счетом, является детская считалка, один из самых древних жанров. Но неслучайно тексты карельских считалок практически непереводимы, они изобилуют искусственными, непонятными словами, не имеющими смысла и отсутствующими в лексике карельского языка. «Исследователи связывают их происхождение с условными тайными языками, с табу слов, запретом считать, называть предметы, вещи и явления своими именами и названиями»¹¹⁰. Многим народам известно, что у возвращающихся с охоты или с рыбной ловли запрещалось спрашивать о количестве пойманного, а им самим пересчитывать добычу. Из боязни сглаза и требования соблюдать тайну и развился запрет считать. Согласно народным верованиям, «желая кому-нибудь зла, пересчитывают его вещи в понедельник, громко, нараспев, указывая на каждую вещь пальцем»¹¹¹. Но если в обыденных обстоятельствах счет был запрещен, в сакральные локально-темпоральные промежутки ему придавалось совершенно особое значение. И порой, что и демонстрирует нам ритуал общения человека с Крещенской бабой, счет был обязателен и даже выполнял функцию оберега.

В архаичных традициях числа и счет использовались в ситуациях, которым придавалось «космизирующее» значение. «Тем самым числа становились образом мира и отсюда – средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденции»¹¹². К примеру, один – это «символ совершенной целостности», два – «основа бинарных противопоставлений, символ разделения и связи», три «квалифицируется как совершенное число... образ совершенства, превосходства... символ динамичной целостности», пять – эталон, код «описания наиболее важных характеристик микро- и макрокосма»¹¹³. В фольклоре счет влияет даже на бытие; существующим считается только то, что сосчитано¹¹⁴. Есть предание о «девяти людях», жителях д. Кузаранда, которые пересчитывают друг друга, но никак не могут досчитаться одного человека. Как и где погиб их товарищ, которого они никак не могут вспомнить? Им оказывается считающий, который не включает себя в число тех, кого он считает: а раз не сосчитан, то и не существует¹¹⁵.

Вторым по распространенности местом, где можно общаться с Крещенской бабой, является перекресток трех дорог (14, 18, 23), место сакральное, в котором возможен контакт с духами, а порой, и проникновение в иные миры. На перекрестке слышны «топот лошадей на дорогах мира», скрип саней, звон колокольчиков, покрики кучера. Все перестает слышаться так же внезапно, как и начинается. Тем самым Vierissän akka как бы показывает свою всеохватность и во временном, и в локальном пространстве. На перекрестке тоже надо сидеть на коровьей шкуре, плотно укрывшись, внутри магического круга.

¹⁰⁸ Virtaranta P. Vienan kansa muistele. Helsinki, 1958. S. 582.

¹⁰⁹ Ibid. S. 582.

¹¹⁰ Песенный фольклор кестеньгских карел / Сост. Н. А. Лавонен. Петрозаводск, 1989. С. 67.

¹¹¹ Зеленин Д. К. Табу слов у народов восточной Европы и Северной Азии // Сборник музея антропологии и этнографии. Л. 1929. Т. 8, С. 85.

¹¹² Топоров В. Н. Число // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 629.

¹¹³ Топоров В. Н. Число // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 630.

¹¹⁴ Богданов К. А. Счет как текст в фольклоре // Русский фольклор. XXXII. 2004. С. 162–171.

¹¹⁵ Куликовский Г. Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898. С. 18.

Можно было слушать под окном хлева или бани (18), на пороге амбара или риги (14, 19, 21), у калитки (351), на крыльце сарая, около рогов коровы (19), на задворках на только что подметенном и принесенном в переднике мусоре (21, 352). Мотив гадания на жениха на куче мусора характерен и для баллад и свадебных песен: «до восхода солнца девушка справляется со всеми домашними делами. Вынося мусор во двор, встает на мусорную кучу и слышит шум со стороны деревни, бряцанье сбруи»¹¹⁶. Иногда он встречается и в эпических песнях

Anni tyttö, aino tyttö
Nousi aioin huonteksella...
Pyhki pikku pirttisensa
U'os uksen, veräjän tookse
Seisattelih toppasille
Pakina kuului pajukoss
Hieno ääni heinikos
Kuului jyry Jyrkiläs
(Munan matske Mensoilas).

SKVR. II. 89.

Дева Анни, единственная дочь
Встала рано поутру...
Подмела маленькую комнатку
За дверь, за калитку.
Встала на мусор.
Разговор был слышен в ивняке,
Тонкий голос в траве.
Слышен был гром в Юргиле
(Занятия любовью в Менсойле).

И только редкие смельчаки да сильные знахари могли слушать в самых тихих, таинственных местах: на кладбище, на крыльце часовни, у двери церкви. И уж в таких-то случаях обязательно должен быть «отводящий», который знает требуемые магические слова. Самым опасным местом для слушанья считалось то, где коптили тушу убитой свиньи.

Крещенская баба может предсказать какие-то крупные события на длительный промежуток времени (354, 18): какой будет предстоящий год (351), предстоит ли свадьба у слушающего (4, 17), а также смерть родственников (21, 4, 18).

Если, к примеру, слышен грохот грозы, плач детей и стон женщин, то, значит, будут войны или какие-то большие потрясения. Если девушка слышит звон бубенчиков, то она еще до того, как растает снег, выйдет замуж. Если строгают доски, звонят колокола – кто-то из близких слушающего умрет еще до следующих Святков. Если на крыльце амбара или риги слышны звуки молотбы – будет урожайный год; если пересыпают зерно или глухо падают мешки – к заморозкам, неурожаю, голоду.

Пока не прекратятся все звуки, ни в коем случае нельзя двигаться! (8) Уходить надо, не оглядываясь назад, что бы ни чудилось за спиной! (352). Данный мотив характерен как для греческой мифологии, так и для библейских рассказов. Достаточно вспомнить, как Орфей спускается в подземное царство мертвых и убеждает Аида отпустить любимую, и только из-за нарушения единственного запрета (не оглядываться) она навеки остается под землей. А в

¹¹⁶ Ремицьева Р. П. Карельская народная баллада и «Кантелетар» Элиаса Леннрота. Петрозаводск, 1993. С. 15.

Ветхом Завете ангелы, посланные Богом, уведут из погрязшего в грехе Содом семью благочестивого Лота, и только его жена, оглянувшись на, пусть и порочный, но все же родной город, остается стоять соляным столпом.

Если будет нарушено хотя бы одно из установленных обрядовых правил, слушающих во время гадания подстерегают две опасности. Во-первых, Крещенская баба может погнаться следом за тем, кто двинется или не сможет ответить на вопросы. Она даже попытается отрезать голову, если на нее не успеют надеть горшок (4, 12, 18, 20, 21). Во-вторых, она может утащить за хвост шкуру, на которой сидят слушающие, если «отводящий» вовремя не придет на помощь (11, 351).

«Случалось, об этом вспоминали, когда кто-то пошел слушать туда, на прорубь, а шкура коровы была большая, и хвост этой шкуры остался за кругом, не попал туда. Тогда как водяной этот поднялся из проруби, и за хвост потащил всю эту группу слушающих на этой коровьей шкуре, куда-то утащил» (351).

В. Юриная пишет в своей книге о жительнице деревни, которая пошла слушать Крещенскую бабу на крыльцо риги. И вдруг в пустой риге заржал жеребец. Она так испугалась, что, не дослушав, вскочила и попыталась побежать домой. Но шкура яловой коровы, на которой она сидела, не отпускала ее, а потом некая невидимая сила куда-то потащила. Дед Данила, который был «отводящим» этой женщины, почувствовал что-то неладное, поспешил к риге. «Он прочитал лучшие заговоры и спас женщину из беды. Крещенская баба начала тащить слушающую в Бесову глухомань, откуда бы она никогда обратно не вернулась»¹¹⁷. Томоним красноречиво указывает на локус, где мог бесследно сгинуť человек.

«А еще вот это помню, когда маленькая была: тетя, мать той девочки, она стала стряпать, а детей отправила слушать. Когда стали слушать, как обвели круг, когда вода поднялась в третий раз, и на этот раз сама поднялась с этой водой... Крещенская баба. Ну, они как прибежали, остановились, женщина бегом – горшки на голову! Одной не успела надеть, той голову отрезало... Вот видишь как!... Горшки те будто вместо голов. Трое дочерей осталось в живых, а четвертая погибла – не успела той горшок... Это истинная правда!» (20). Возможно, в данном случае горшок мыслится как маска, как способ обмануть Крещенскую бабу путем как бы перемещения детей в иной мир, в мир невидимых. К тому же, это емкость именно для молока, которое воспринимается в мифологии как средоточие жизненной силы и души¹¹⁸. Безусловно, соотносится горшок и с печью, с огнем, тем самым являясь эманацией домашних духов, тесно связанных с этим локусом и выступающих защитниками человека.

Горшок использовали во многих обрядах. Его, ассоциируя с невинностью невесты, разбивали во время свадьбы, а затем по черепкам судили о количестве детей¹¹⁹. После выноса покойника из дома (чтобы он ничего не взял с собой), этот предмет разбивали о верхнюю притолоку двери. У. С. Конкка высказывает предположение, что «семантика и символика горшка в различных, в особенности семейных и календарных обрядах и верованиях, связана с понятиями человеческой души и различными ее ипостасями»¹²⁰.

Есть сведения, что иногда после гадания у проруби или особенно шумно проведенного вечера даже спали с горшками на голове, чтобы избежать смерти от разгневанной Бабы.

В исключительных случаях Крещенская Баба делает большой подарок тому, кто не нарушит ни одного запрета: бросает прямо из проруби ключи, символизирующие счастье, удачу, богатство в будущем. Если слушающий сумеет их поймать, то разбогатеет (11, 12). «Пошли они к проруби, говорят, что надо молчать. Ставят сани, сани на прорубь, а сверху на сани садятся.

¹¹⁷ *Jyrinoja V. Ibid. S.126*

¹¹⁸ *Кришичная Н. А. Русская мифология: мир образов фольклора. М., 2005. С. 653.*

¹¹⁹ *Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность. Л., 1977. С. 190.*

¹²⁰ *Конкка У. С. Поэзия печали. Петрозаводск, 1992. С. 240–246.*

Раз забурила вода, второй забурила, а третий раз как забурила – они бежать, а бежать нельзя бы. Одна девушка была хромоножка. Они оттолкнули эту хромую девушку в сторону... А та ключи этой хромой девушке как бросит в руки, а сама [следом за теми]. Ключи, наверняка, это к богатству!» (12).

Такое счастье постигает в былинках чаще всего именно увечных. Здесь трактовка может быть двойственной. С одной стороны, хромота – это признак «плохой половины» (как говорят карелы), т. е. черта или лешего. Но, с другой, по христианской традиции все увечные (и физически, и душевно) считались особо любимыми Спасителем.

Образ, схожий с Vierissän akka, встречается в фольклоре лапландцев. Это Sild (Seld), хозяин проруби. Во время Святков, в «вечера Силда» («Sildin iltoina») его предсказания «слушали» на перекрестке трех дорог и «смотрели» на краю проруби. Он мог дать богатство человеку, но мог и убить, если «слушающий» пускался бежать от страха¹²¹.

Таким образом, Крещенская баба персонифицирует собой наиболее сакральные промежуточные как годового (Святки), так и суточного цикла (полночь). Она является всесильной вещуньей, предсказательницей человеческой судьбы, а иногда, в самые поворотные моменты, и ее вершительницей. Этот персонаж, поднимаясь чаще всего снизу, из воды, являет своим появлением вертикальность мифо-поэтического мира. Она связующее звено между человеком и «ее» миром, но между ними необходим еще и посредник, знающий все тонкости ритуала и заговор-формулу. Их магическая встреча происходит только в самых сакральных локусах (у проруби, реже на перекрестке) и в лиминальные временные отрезки.

Слушать ходили на прорубь

4

- Mitäpä Vierissän kešellä ruattih?
- Ka mitä hyö, kuuntelomah käyväh, tinua valetah.
- A missäpä käytih kuuntelomašša?
- Järvellä, järvellä männäh, istuuvutah, pannah moni vaippua eli mi sielä alla, peršien alla. A viisi henkie pitäy olla. Viisi henkie, yksi henki kiertäy, a viiješ henki sillä šei pitäy olla, jotta šanotah siitä “vraka” ottau, još vain ei ole liikoja henkijä.
- Kenbä se on se vraka?
- Ka minih mečässä kuutiessiutuu ta tulou ta ottau. A siitä hyö kun kuuntelomah ruvetah, heilä pannah huppu piäh, hot’ šanomma kellä kaččo. A sielä kiertämäh mänöy, siitä še kiertäjä kennih. Kirveš pitäy olla kiässä, oprasat ta kaikki, no. Niin siitä kun ruvetah kuuntelomah. Šiitä mi rupieu kuulumah mečäštä, eli kyläššä ken kuolou, eli mitänih lautua loukutetah (lautoja vaššakkah, pločkatah, kun kellä kuolou, no). Kellä kun šulhaset tullah, mikä nih, čillit, čilliheposet, siitä kuullah. No siitä šanotah monilla kertua, kun kuunnellah, kun hyväšisti kuulou, ni šanotah “praka” kun tulou, ni kun siitä tuou hirren tuolta ta luou niillä piällä. Kuuntelijoilla, ni kuuntelijat (ei pie puajie sielä ni mitä) kyynäšpäillä näin nykitäh, jotta mäne kierrä. Kiertyä pitäy, jotta lois hirren, niin etempyätä kiertyä, etemmäkkäli, no vot. Ta siitä issutah, kuulou, ken mitäki kuulou (silloin vet’ autot ei korattu, yöllä ei hiirtä kuulu, ne to čto muuta). Šiitä tullah, ta siitä tinua valetah ta.
- Mitäpä siel avannosta, eikö se siel mitä kysy niiltä kuuntelijoilta?
- Mie avannošša en ole kuullun, a šanotah, jotta avannošša kuunnellah, ni kyšyy se niiltä.
- Mitäpähän kysyy?
- En tiijä, mitä hän kyšyy, en mie siinä kuunnellun ole.
- No, a mitä vanha rahvas kertoi?
- Ka hyö kerrotah, kyšyy joka paikkua, kyšyy. Annetah voprossuita mitä sielä.
- Etkö muista niitä voprossuja?

¹²¹ Itkonen E. Lappalainen kansan runous. Suomen kirjallisuus. I. Keuruu, 1963. S. 558.

– En, kukkisen, muissa.

A siitä kun ei maheta hyö vaššata, niin siitä kačo mikä lähtöy jälkeh, juokšou, juokšou jälkeh ta mitä ruatanou niillä kuuntelijoilla. A se pannah talošša puat piähä (maitopuat ennen kun oli). Pitäis ottua piähä puat, ni ei siitä i mitä heilä tule. A kun avannoilla mänet, pitäy, šanotah, vaššata, kun mänet kuuntelomah.

– Что в Святки делали?

– Дак что они... Слушать ходили, олово лили.

– А куда ходили слушать?

– На озеро. На озеро пойдут, сядут, положат подстилку или что-то вниз. А пять человек должно быть. Пять человек, один человек обводит, а пятый человек там, он должен быть, а то говорят, что «враг» возьмёт, если только нечётное число.

– Кто это «враг»?

– Дак который в лесу... Придёт и возьмёт. А потом они как слушать будут, им голову накрывают накидкой. А у того, кто идёт обводить круг, топор должен быть в руках, икона. И потом начнут слушать. Потом что-то будет слышаться в лесу, или из деревни кто-то услышит (по доскам стучат, досками друг о друга хлопают – кому-то слышится). К кому если свататься придут, колокольчики с бубенцами на лошади звенят – это слышно. И потом, говорят, часто, когда слушают и хорошо слышно, то говорят – «враг» может подойти, приносит бревно и бросает его на них, на слушающих. Тогда слушающие (не надо говорить ничего) локтем там толкают, что иди, обведи круг. Обвести надо, для того чтобы как бросят бревно, обвести издалека, пошире. Потом сидят, сидят и слушают, кто что слышит (тогда ведь машины не гремели, ночью и мышки не было слышно, не то что-то другое). Потом приходят, олово льют да...

– А там, в проруби, она ничего не спрашивает у слушающих?

– Я на проруби не слушала, а говорят, что на проруби слушают, и спрашивает у них.

– Что спрашивает?

– Не знаю я, что он спрашивает. Я там не слушала.

– А что старики рассказывали?

– Дак они рассказывают, что спрашивают обо всём. Задаёт вопросы, какие там.

– Не помнишь вопросов?

– Не помню, милая. А вот если не сумеют они ответить, тогда оттуда что-то выйдет, следом, побежит следом и что-то сделает тем, слушающим. А в доме они надевают горшки на голову (молочные горшки раньше были). Надо бы надеть на голову, тогда ничего им не будет. А когда на прорубь идёшь, надо, говорят, отвечать, когда идёшь слушать.

ФА. 2219/25. Зап. Онегина Н. Ф., Лавонен Н. А. в 1975 г. в д. Кестеньга от Кемовой А. В.

5

No Vierissän kešeššä hyö käyth kuuntelomah, a lähettih avanolla kuuntelomah, ni pantih nahka šinne avannon luo. Kattauvuttih sielä, še oli žiivatan nahkoja, hot lehmän eli lampahan eli sielä. Sielä sitä kuunneltih.

– Paljonko piti olla kuuntelijua?

– Ei äijyä, hyö ei mänty, kun vähäsin kerrašša mäntih, yksin ei mänty, kakši-kolme, nel’ä, no mäntih kuunneltih. Sielä hyö siitä varattih sitä, jotta još sieltä ketä vielä tulou.

– Ketä vois tulla?

– A en tiijä, a kun sitä varattih.

– Kuin kučuttih?

– Šanottih vejenemäntä.

– A eiko sanottu Vierissän akka?

– No, no oli Vierissän akka, yksi ja šama še on. No sitä varattih, no tinua niisi valettih.
– Mitä se teki Vierissän akka?
– Še, še vielä i pahua ruatau, lyöy eli leikkuaui, en maha oikein šanuo.
– Mitä varotusta piti pityä, jos nahan piällä issutih?
– Ka siinä luvettih, luvettih šihi, mie en ole käynyn kuuntelomah, no luvettih sihi mitäni. En muissa ni yhtä.

– Да, в Святки они ходили слушать. Ходили на прорубь слушать. Подстилали шкуру там, у проруби, накрывались. Это была шкура животных, коровы или овцы или кого – там. И слушают.

– Сколько должно было быть слушающих?
– Не помногу они ходили. Не много за раз шло. Поодиночке не ходили. Двое, трое, четверо шли и слушали. Там они боялись, что ещё кто-то придёт.
– Кто мог прийти?
– А не знаю, но этого боялись.
– Как звали?
– Говорили: хозяйка воды.
– А говорили: Крещенская баба?
– Да, да или Крещенская баба, одно и то же это. Её боялись. Ещё олово лили.
– Что делала эта Крещенская баба?
– Она, она ещё плохое делала, вредила. Била или резала. Не могу хорошенько сказать.
– Что надо было знать, когда на шкуре сидели?
– Да там произносили заклинания. Я не ходила слушать. Но произносили там что-то. Не помню нисколько.

ФА. 2547/1. Зап. Лавонен Н. А., Коски Т. А. в 1979 г. в д. Софнорог от Никоновой Д. А.

Крещенская баба выходит из проруби

6

En mie käynyn avannolla... Alla pantih hoš mi šielä... Ta kiertyä, kiertyä piti... Še kierrettih ne istujat, jotta še Vierissän akka noušou avannošta. Vierissän akka noušou avannošta, a još ei kierretty, šiitä ei tule /hyvyä/... Vierissän akkah, vain Vierissän akka tulou...

Я не ходила на прорубь... Под себя подстилали что-нибудь... Да очертить круг надо было... Круг чертили сидящие там, потому что Крещенская баба поднимается из проруби. Крещенская баба поднимается из проруби; а если не начертили круг, то не придёт... Во время Святки только Крещенская баба приходит.

ФА. 1596/8. Зап. Степанова А. С. в 1971 г. в д. Кена от Ахонен М. Ф.

7

Kuuntelomašša kun käytih niin šanottih, jotta šielä avannošša on Vierissän akka. Mie en käynyn ni konša... Käytih tytöt ja pojat, šanottih jotta šielä vetehini on avannošša.

Когда слушать ходили, то говорили, что там в проруби есть Крещенская баба. Я никогда не ходила... Ходили девушки да парни, говорили, что там, в проруби, есть водяной.

ФА. 2929/9. Зап. Конкка А. П. в 1980 г. в п. Калевала от Глухаревой И. М.

Крещенская баба поднимает воду и выходит из проруби

8

– Avannolla en ole käynyn, muuta kun vettä, tinavettä kävin. Se ol šemmoni käyntä, ei šuanun kaččuo ni kunnepäin, kun sen vejen kera matkuat jälelläh.

– Mitäpä jälelläh ei voi kaččoo?

– Totta se oli niistä mitä, kun piruo piti varata, ei pitän ni kunnepäin kaččuo. Oli sitä šemmoista, jotta muka vetehini tai Vierissän akka sieltä nousi ta nošti vejen, miula ei ollun, mie avanolla en ni konša käynyn (vanha rahvaš kerto), jotta se vetehini muka noušou sieltä, jotta se noštou vejen.

– Kysykö se vetehini mitä?

– Šanoko vain ei, a sitä šanottih, jotta vetehini noušou, noštou vejen. Sitä ei pie varata, jesli lähtöy vesi noušomah, siitä ei pie liikkuo.

Ei kartata, ei kesrätä, ei lampahie keritä. Ne piti jo kaikki ennen. Kolme netäliekö vierissän keški, ne piti jo kaikki ennen kesrätä, kartata. Tikuttua voi, a niitä töitä ei voinun. Vooпše tikuttua vain voi, a muuta villaista ei voinun.

– На прорубь не ходила, кроме как за водой, для [литья] олова за водой ходила. При этом нельзя было смотреть ни в какую сторону, когда с этой водой идёшь обратно.

– Почему назад нельзя смотреть?

– Видимо, это было потому, что чёрта надо было бояться. Нельзя смотреть никуда. Было такое, что водяной или Крещенская баба оттуда поднималась и воду поднимала. Со мной не случилось, и на прорубь никогда не ходила. Старики рассказывали, что это водяной так оттуда поднимается, что он эту воду поднимает.

– Спрашивает ли водяной чего?

– Спрашивает или нет, а то говорили, что водяной поднимается, воду поднимает. Этого не надо бояться, если вода начнёт подниматься, не надо двигаться. Нельзя было картать, прясть, овец стричь. Это надо было уже всё заранее сделать. Три недели, что ли, Святки, и – всё это надо было уже заранее – спрясть, накартать. Вязать можно было, а всё остальное с шерстью – нет.

ФА. 2213/11. Зап. Лавонен Н. А., Онегина Н. Ф. в 1975 г. в д. Кестеньга от Карповой А. Н.

9

A vot miun aikana avannolla ei ruohittu kuunnella.

– A miksi?

– A šielä muka vanha kanša šanottih, jotta muka kun avannolla mäntih kuuntelomah, niin se piti kiertyä, tietyä se kuin kiertyä i šanat šanuo, a siitä muka Vierissän akka nousi sieltä, ja siitä heilä šemmoni kyyti tuli jotta. Šiitä hyö kuunneltih – aitanlukkuh, kun on aitta.

– Mimmoni, jotta pakoh piäštih.

– Kuin hyö istuttih siellä avannolla?

– Niilläh, jotta lehmännahka muka viijäh. No i siitä huppu še pannah, siitä kuuntelomah ruvettih.

– Äijäkö piti olla heitä?

– Biessa tietäy, kuin äijä heitä oli sielä. A siitä muka še kun kierti, lehmän häntä jäi ulkopuolella, jotta še ei tullun kierrokšeh. Ni siitä heilä kuuluu, jotta košajau, no mi še košajau, siitä hyö muka huomatah jotta piruko heitä vetänöy hännäštä, nahkalla, sinne avantoh, siitä oli pakoh muka piäšty.

– A mitä kysyy še vejenisäntä?

– Mistäpä mie tiijän.

– Etkö tiijä arvoitusta: “Mikä yksi?”

– Olen kuullun, ka en muissa, hyvät ihmiset, myö jo äpärehet olima niät sie, miän aikana niitä ei ollut enämpiä. Vielä käytih kuuntelomašša kun lukku on aitašša eli missä šielä, sinne kuunneltih. Mäne tiijä, mitä še muka kuuluu.

– А вот в моё время на проруби не смели слушать.

– А почему?

– А там, так старики рассказывали, что кто шёл на прорубь слушать, их надо было обвести окружностью, и знать, как обвести и какие слова сказать. И тогда Крещенская баба оттуда поднималась, и тогда им приходилось бежать... Потом ещё слушали в замочную скважину, в амбаре.

– Что за спешка?

– Такая, что убежать пришлось.

– Как они сидели там на проруби?

– Так, отнесут коровью шкуру туда. Ну и на коровью шкуру садились, потом накрываются сверху и слушают.

– Сколько их должно быть?

– Бес знает, сколько их было. А как обвели окружность, коровий хвост остался за внешней стороной окружности, он не вошёл в круг. Им слышится, что шуршит, ну а что там шуршит? Им слышится, будто... Они думают, что чёрт их, что ли, тащит на шкуре за хвост в прорубь? Они и убежали.

– А что спрашивает этот хозяин воды?

– А откуда я знаю.

– Не знаешь загадки: «Что это?»

– Слышала, да не помню, милые. Мы ещё детьми были, при нас ничего такого не было уже. Ещё ходили слушать. В замочную скважину в амбаре или где там – туда ходили. Поди знай, что там слышится.

ФА. 2587/20. Зап. Лавонен Н. А., Коски Т. А., Трофимчик З. М. в 1979 г. в д. Софнороз от Бороткиной В. Я.

Крещенская баба дает ключи

10

– Mie kun läksin tuonne liäväh kolhosin liäväh ennen šielä, aivoin, no ni mie siitä kuulin kun tuota sitä lautua kolisettih kolmi kertua, a miula läsi lapši, no še miula kuoli sitä kun läsi vähäsen aikua kun mäni, sielä kun čureutu itkemäh niin vienosella iänellä, en piäššyn ni vuvven piäh kun siitä še otraviutu poika, tytär še Tan’arukka, še hän kun läksi uloš ni šano: “Tuola Mikkojevašša päin, – šanou, – kolme kertua lautua kolisettih”. Mie šanoin: “Mikkojevah mänkäh”. A mie kun läksin uloš, nin siinä kun oli kolvija pihalla, niin kolvija vašše šeiso grobu, puuta, pakšuni puuta, niitä kolvekši kučuttih pakšuja puuta, kolvi – mänty, kolvekši, kun hänellä jo oli okšat kuivettu, ni sitä kučuttih kolvekši. Ni vot sitä kolvie vašše grobu šeiso. Še ei ollut vielä kuollun silloin. Še vain niin čuuditti... Še oli šen Vierissän kešen aikana.

Я как-то пошла в хлев, на колхозную ферму, рано (это раньше было, давно), я тогда слышала, что там досками три раза стукнули. А у меня болел ребёнок. Ну, он у меня умер, раз болел. Немного времени прошло, там как начало плакать таким тоненьким голоском. Не прошло и года, как отравился тот ребёнок.

Дочка Танечка, она как вышла на улицу, говорит: там, в стороне Миккоевых три раза досками стукнули. Я говорю: у Миккоевых пусть и будет. А я как пошла на улицу, а там росла старая сосна – а у сосны гроб стоял, у дерева. Это старые деревья, сосны, называли колви,

сушняк, у них уже сучья высохли, вот и называли колви. Вот, и рядом с этой колви гроб стоял. А он (сын – *Н. Л.*) ещё не умер тогда. Это только чудилось. Это во время святок было.

ФА. 2548/30. Зап. Лавонен Н. А., Коски Т. А. в 1979 г. в д. Софнорог от Мاستинен Е. М.

11

– Eikö Vierissän akalla arvoutella?

– Ka häneltä... hiän kun šanou jotta: “Mikä yksi?” Ei, ei, hänellä še ei anneta.

Hänellä siitä niin, hänellä kun ne kaikki šanat tiijettäis šanuo, mie kun en tiijä, jotta onkoš siitä vielä ielläh... – avuamet antau. Hiän antau avuamet.

– Mitä niillä ruatah?

– Niin kun hiän sielä luou ne avuamet. No mie vot en tiijä, jotta šuahahko hyö siitä ne käteh avuamet vain ei. Mutta kuitenkin kun hiän niinkun luou, nin siitä še ihmini niinkun pohattuis... Niitä kuuntelijie, oikein äijä oli ennen kuuntelijie. Hyö kuunneltih moneh tapah. Yhet kun on lähetty kuuntelomah lehmän nahkalla. I istuuhutti kuuntelijat. Hyö kierrettih, ne čoloviekat, kierrettih, a še nahka ta häntä tänne šuahan ni jäi. No häntyä ei kierretty. No hyö kuullah jotta košajau ta košajau, tulou huomenešaika hyö ollah jo, toiseh kyläh on hiät vienyn, vetän. No mie olen kuullun, jotta še kun mänet, ni pitäy kaikki kiertyä, mitä on šiun alla.

– Ken še vetäy?

– No en tiijä, jotta tulouko še uškotukši vain ei. No niin kun šanotah, jotta pahapuoli.

– Kuin piäštih?

– Hyö še piäštih. Hyö vet kun oli kierretyt ikonalla, ka hyö še piäštih häneštä, muuta kun hiän vain šen hännäštä vain veti.

– Jättikö šiitä?

– No. Tai jätti.

– Не загадывают Крещенской бабе?

– Ей... Дак она говорит: «Что одно?» Нет, это не ей загадывают. Не ей. Ей, если бы знать все эти слова сказать, я как не знаю, что там дальше... Ключи даёт. Она даст ключи.

– Что ими делают?

– Она как бросит оттуда ключи. Но я вот не знаю, поймают ли они в руки эти ключи или нет. Но она как-то так их бросит. И тогда этот человек вроде как разбогатеет. Этих слушающих раньше очень много было. Они по-разному слушали. Одни как-то пошли слушать, сели они на коровью шкуру, обвели круг вокруг этих людей, обвели, а кожа и хвост остались вне круга. Хвост не обвели. Ну, они слышат, что шуршит и шуршит, шуршит и шуршит. Они, как утро настало, они уже в другой деревне, их уже волоком оттащило. Я про это слышала. Как идёшь слушать, надо всё обвести кругом, что есть под тобой.

– Кто это тащит?

– Ну, не знаю, можно этому верить или нет. Но, как говорят, что «плохая сторона», что-то потустороннее.

– Как спаслись?

– Они спаслись. Они раз были обведены иконой, дак они спаслись от него. Он только за хвост оттащил.

– И оставил?

– Да. И оставил там.

ФА. 1702/17. Зап. Степанова А. С., Лавонен Н. А. в 1972 г. в п. Зеленоборский от Кой-керовой М. И.

12

– On kerottu, muinen on lähetty tyttäret ta pojat kuuntelomah. Lähtietti avannoilla, konša roždestvo oli ta siitä Vieristä ta Rostuo. Sillä kešellä käyti.

Männäh siitä avannolla, šanotah, jotta ei pie ni mitä virkkua. Pannah čuna, čuna pannah avannolla, jotta čunan piällä issutah. Kerran höyrähti vesi, toisen höyrähti vesi, kolmannen kun höyrähti, ta iče hyö juokšomah, a heilä ei olis pitän juošša.

Yksi oli rampa tytär. Hyö lykätäh, se rampa tytär jäi kylkeh ta. Hiän avuamet sillä rammalla tyttärellä, kun lykkäi käteh, a iče juoksi.

– Avuamet?

– Avuamet, jotta totta se on bohassukši, a toiset juoštih pirtti, nin kun ne pirtti juoštih, nin kun akka kerkii puat panna piäh, maitopuat, a kulla ei kerin maitopatua panna, ni siltä piän leikkai, a kellä maitopuat, ni maitopuat piäššä, niillä jätih, siihe se loppu. Se oli Vierissän akka, se käyti kuuntelomah. Šiitä tuaš kun yksi kerta, nin siitä on tuas äijä kuuntelijie ta siitä čunan piällä hyö tuaš ollah. Höyrähti se vesi kolmeh kertah, kolmannella kertua nousi, siitä kaikin juoštih, a yksi jäi siihe puajimah. Šano, jotta.

– Mikä yksi? – Minä täššä.

– Mikä kaksi? – Šilmät piäššä.

– Mikä kolme? – Kolme jalkua rukilla.

– Mikä nel’ä? – Nel’ä nännie lehmällä.

– Mikä viisi? – Kiäššä šormet.

– Mikä kuusi? – Reješšä kaplašta.

– Mikä šeiččemen? – Otavaššä tähtie.

– Mikä kahekšan? – Tynnyrissä vannehta. (kaheksan kaplašta reješšä?)

– Mikä yhekšan? – Ihmiseššä reikyä. (loikkuo?)

– Mikä kymmenen? – Kymmenen kynttä varpahissa.

A siitä vielä tiijuštau, jotta “Kallisko on česnokkakilo Vienašša?” Vielä sen oli tiijuštan, sen siitä, ta siitä oli männyn. Se ošasi vaššata, ni ei ni mitä luatin hänellä.

– Рассказывали, что давным-давно пошли девушки и парни слушать. Пошли к проруби в Рождество. Крещение да Рождество, в этот промежуток ходили. Идут к проруби. Говорят, что молчать надо. Кладут сани, сани кладут на прорубь, сверху на сани садятся. Раз зашумела вода, второй зашумела вода, третий раз как зашумела, они оттуда бегом! А им не надо было бежать. Одна девушка была хромая. Они оттолкнули эту хромую девушку в сторону, а сами... А он ключи бросил этой хромой девушке в руку, а сам убежал (бежать).

– Ключи?

– Ключи, это, видимо, к богатству. А сам за остальными в дом побежал. Ну, те как в дом прибежали, хорошо, что женщина успела им горшки на голову надеть, молочные горшки. А кому не успела молочные горшки надеть, тем голову отрезал. А у кого на голове молочные горшки были, снял горшки, они без них остались. Тут и закончилось. Это была Крещенская баба, её ходили слушать. И тоже, когда ходили слушать (один рассказывал), там тоже было много слушающих. И там тоже они на санях сидят, зашумела трижды вода. На третий раз поднялась, тут все и убежали, а одна осталась там разговаривать. (Она знала, что отвечать.) Спрашивает, что:

– Что одно? – Я здесь.

– Чего два? – Два глаза на голове.

– Чего три? – Три ножки у прялки.

– Чего четыре? – Четыре соска у коровы.

– Чего пять? – Пальцев на руке.

– Чего шесть? – В санях копыл.

- Чего семь? – Звёзд в Большой Медведице.
- Чего восемь? – Ободов в бочке /копыл в саях/.
- Чего девять? – В человеке дырок.
- Чего десять? – Десять ногтей на пальцах ног.

А потом ещё спросил: «Дорог ли килограмм чеснока на севере (в Архангельске)»? Ещё это спросил, а потом ушёл. А та смогла ответить, так ничего ей не сделал.

ФА. 2606/20. Зап. Лавонен Н. А., Онегина Н. Ф. в 1980 г. в д. Софьянга от Канноевой Ф. С.

Крещенская баба утащит в прорубь

13

Meitä varauteltih: anna työ oletta, pahavirkaset ta mitä ruatta pahua, ni Vierissän akka teijät avantoh, ta kaikki... A nähny ei ole ni kenkänä, mimmoni še oli Vierissän akka. A šiitä vain oli še pakina, että Vierissän akka avantoh vief ta kaikki kun ottau niin, ku lähtenettä pihalla illalla juokšentelomah ta kaikki. Še Vierissän kešellä... Šiitä mänöy še Vierissän akka avantoh. Še avannošša on Vierissän akka, kuuluu, avannošša on olija... Šitä varasima kaikin.

Нас пугали: если вы будете плохо себя вести да поступать будете плохо, то Крещенская баба вас в прорубь утащит и всё. А никто не видел, какая она, эта Крещенская баба. А был только такой разговор, что Крещенская баба в прорубь утащит и всех схватит, кто вечером на улице будет бегать. Это в Святки.

А потом эта Крещенская баба в прорубь. Эта Крещенская баба в проруби, в проруби живет... Ее мы все боялись.

ФА. 2926/13. Зап. Конкка А. П. в 1980 г. в п. Калевала от Килевяйнен У. М.

14

Lukun tuakši mäntih, aitan lukušta käyti kuuntelomah. Šiitä kolmen tien ristivykšeh, mistä kolme tietä mäni ristih, šiinä käyti kuuntelomah. Avannolla käyti kuuntelomah. Riihen lukkuh käyti kuuntelomah... Mitä kellä kuuluu. Tapa oli šemmoni.

Še oli niin kauhieta, Vierissän akašta kertomini... Mie kyllä en ušo šemmoisih, no vopše kaikkie paistih: še on pahanruataja. Lienöyko še ollun totta vain ei... Jotta še muka kirpuou ta avantoh panou ta šemmoista pahua ruatau. Lapšie pölätettih, šanottih jotta: “Vierissän akka tulou”. Šitä Vierissän akkua mainittih vain Vierissän kešellä... Vierissän akka avannošša eläy ta riiheššä ta šemmosissa ruattomissa paikoissa talvella. Äpärehet myö varasima šiitä avannošta, riiheššä ta... Kuvaušta hänen mie en muissa, no kuvattih šemmošekši pahakši. Pahakši kuvattih ta niin kun oikein paha akka oli... Varata šitä piti.

К замку ходили, к амбарному замку ходили слушать. Потом на перекресток трех дорог, где три дороги перекрещивались, туда ходили слушать. На прорубь ходили слушать. К запору риги ходили слушать... Кому что слышалось. Обычай был такой.

Это были страшные рассказы о Крещенской бабе. Я-то не верю в такое, но вообще всякое рассказывали: она плохое делает. Правда ли это было или нет... Что она, мол, упадет /на землю/, да в прорубь утащит и всякий вред делает. Детей пугали, говорили, что: «Крещенская баба придет». Эту Крещенскую бабу вспоминали только в Святки. Крещенская баба в проруби живет да в риге да в таких, нерабочих в зимнее время, местах. Мы, дети, её боялись у проруби, в риге да... Как она выглядела, я не помню, но описывали такой неприятной. Нехорошей описывали, да как будто была очень плохая баба... Бояться её надо было.

ФА. 2927/15. Зап. Конкка А. П. в 1980 г. в п. Калевала от Ватанен Т. Д.

Крещенская баба может пинка дать холодным сапогом

15

- A mi on vierissän keski?
- A se on täššä janvar’assa. Vierissän keški – tinua valetah, kuunnellah, huuhel’nikkana, vaikka mitä.
- A missä kuunnellah?
- Pihalla. Issutah kuinmonta henkie, liika henki vain pitäy olla. Ta yksi kiertäy; ta kävin mie tyttärenä kakšiko, kolme kertua. Mie varasin, jotta Vierissän akka potkuau. Kešellä pitäis istuo, laijoilla niin varajan jotta potkuau. Kävin mie kuuntelemašša...
- Mi on se Vierissän akka?
- A mi on, aina šanotah sitä, mie en tiijä, mihän on.
- Mitä häntä varattih?
- Ka en tiijä, ei ni mitä, prosto häntä niin šanottih...
- Что такое Святки?
- А это в январе. В Святки олово льют, слушают, ряжеными ходят.
- А где слушают?
- На улице. Садятся несколько человек, один только лишний (нечётный. – И. Л.) должен быть. Один круг обводит. Ходила я девчонкой два или три раза. Я боялась, что Крещенская баба пнёт. Посередине надо бы сидеть, с краю я боялась, что пнёт. Ходила я слушать...
- Что это – Крещенская баба?
- А что это?! Всегда так говорят, я не знаю, кто она.
- Почему её боялись?
- Дак не знаю, почему. Просто про неё так говорили.

ФА. 2648/17. Зап. Лавонен Н. А. в 1981 г. в д. Тухкала от Кирилловой И. Н.

16

- Vierissän kešellä kun šanotah, jotta kuuntelomah pitäy käyvä, siitä toiset kierretäh, jotta ei tulis potkuamah tätä kylmällä kenkällä, ei potkuamah tulis. Mie olen käynyn kuuntelomah. Myö läksimä kuuntelomah, meiltä, tämän, obrasan otamma ylähyätä meiltä ta lähemmä. Iro oli tämä, hänen čikko Jouki ta hänen velli Mihhei, ta miun velli Iivana ta mie. Mänemmä tuoho miän pellolla, mänemmä kuuntelomah. Mi lienöy rošeutun, kun hyppäsimä juokšomah ta sinne i obraza jäi, vašta kevyällä löysimä, myö oikein juokšemma.
- Ken teitä sekautti, se kun rošahti?
- Mi lienöy ollou, se kun rošahti.
- Mi se rošahti, kerro, kerro?
- Totta se Vierissän akka. Vierissän akka ta myö hyppäsimä oikein juokšomah.
- A mitä hänellä oli kylmä kenkä?
- Ka niin šanotah, jotta Vierissän akka tulou, kylmällä kenkällä potkuau, kun et mahtane kiertyä hyväsešti.
- В Святки, как говорят, надо слушать ходить. Там другие обводят окружность, чтобы не явилось замёрзшим сапогом пнуть, чтобы не явилось пнуть. Я ходила слушать. Мы пошли слушать, взяли наверху икону и пошли. Про была, её сестра Ёуки, её брат Михей и мой брат Иван и я. Идём туда, за наше поле слушать. Что-то треснуло, как бросились бежать! И икону там оставили, весной только нашли. Мы очень быстро бежали.

- Кто вас напугал?
- Что-то было, раз треснуло.
- Что треснуло? Расскажи, расскажи.
- Вправду, это Крещенская баба, Крещенская баба, мы и бросились бежать.
- А почему у неё замёрзший сапог?
- Ну, так говорят, что придёт Святочная баба, холодным сапогом пинать, если не сможешь хорошенько круг обвести.

ФА. 2648/25. Зап. Лавонен Н. А. в 1980 г. в д. Тухкала от Райманниковой А. А.

Собачка Крещенской бабы

17

Vot Vierissän akkua mie en ole nähnyt, enkäi kuullut ole, ka myö hänen kera olemma pität yhteyttä. Olemma, meilä oli šemmoni tapa. Še kun oli Vierissänkeški, kakši netälie, myö kävimmä aina kuuntelomah Vierissän akkua... šiiä kun tuli Vierissän vaššen še yö, šiiä šanottih pitäy männä avannoilla, luatie Vierissän risti. Vierissänristi luatie – niin kuin tämän pituus päre panna niin kuin rississä näin, kakši. Šiiä panna kukkie šihi ristih, kaunehie kukkie šinne rissin piähä, šiiä panna še avannon laijalla. Jotta šiiä muka Vierissän akka hyppyäy avannošta, šen rissin nenäh ta šiiä mänöy jo pois, jo loppuu še hänellä oloaika, kun še Vierissänkeški loppuu.

No tavai yhen kerran lähemmä. Kenen kera? Oliko se Ontropan Man'u vain kenen kera myö lähemmä. Šiiä pitäy ottua huppu korvih, männä šinne rissin juurilla ta šiiä vuottua. A Vierissän akka muka tulou ši. Vierissän akka šiihi tulou, šiiä

kyšyy: “Mikä yksi?” Myö šanomma: “Minä täššä?”

Mikä kakši? Šilmät piäššä.

Mikä kolme? Puaššä jalkua.

Mikä n'ellä? Lehmän tissit.

Mikä viisi? Kiäššä sormet.

Mikä kuuši? Reissä kaplašta.

Mikä šeitsemen? Otavaššä tähtie.

Mikä kahekšan? Tynnyrissä vannehta.

Mikä yhekšan? Ihmiseššä reikiä.

Mikä kymmenen? Kymmenen kynttä varpahissa.

Šilloin Vierissän akka kuuntelou šen. Šiiä hän ei meitä koše. A hänellä on vielä pikkaraini koira. Še koira šiiä, mistäpäin ruvennou haukkumah, šinnepäin myö šiiä naimisih mänemmä. No. Šitä myö koiran haukkuo emmä kuullun. A še Vierissän akka kun olemma tämän loppuh šuate luket, šiiä hän ei meitä koše, ei ni mitä. Hiän hyppyäy šen rissin nenäh ja šiiä hiän mänöy, ja šiiä hiän katou. Myö jiämmä šihi šiiä... Minne hän mänöy; mistä on tullun, šinne hiän i mänöy. Myö jiammä šihi huppukorvih. No še on šemmoista vähäsen varauttavua, ku jiällä olet ta mitä hän rupieu ruatamah. Ei še rua mitä pahua, kun hyväsesti vaštuat, vain hänella, kun hiän kyšyy nämä kai hyväsesti. Šiiä myö tulemma kotih poikeš... Još et tiijä, šiiä hiän pahana on, eläi mäne, kun et tietäne, še pitäy tietyä... Vierissän akka avannošta hyppyäy, avannošša on. Ših aikah on šiiä avanošša. Se pitäy risti panna, jotta hiän kun rissin nenäh hyppyäy, risti on pyssyššä šiinä avannon laijalla. Jotta hän kun hyppyäy, šiiä hän rissin piäštä paremmin piäšöy matkah.

– A mimmoni hän on?

– A ota šie šelvä, ei ole šitä näkyn eikä ole šitä kuulun...

Вот Крещенской бабы я не видела, и не слышала, но мы с ней общались. Было это, у нас был такой обычай. Когда Крещение, две недели, мы всегда ходили слушать Крещенскую бабу... Вот наступала ночь перед Крещением, тогда, говорили, надо идти на прорубь, сделать

Крещенский крест. Сделать Крещенский крест – вот такой длины две лучины положить крест-накрест. Потом прикрепить цветов на этот крест, красивых цветов поверх креста, и поставить его на край проруби. Чтобы по нему Крещенская баба выпрыгнула из проруби на вершину креста. Она уходит прочь, кончается время её пребывания, когда заканчивается Крещенье.

Ну, мы однажды, давай пойдем. С кем? Была ли это Андропова Маня или с кем мы пошли? А надо взять, чем укрыться, с головой, идти к кресту и там ждать. А Крещенская баба туда и придет. Крещенская баба придет и спросит: «Что одно?» Мы скажем: «Я здесь».

Чего два? Глаза на лице (букв.: на голове).

Чего три? У котла ножек.

Чего четыре? Сосков у коровы.

Чего пять? Пальцев на руке.

Чего шесть? Копыльев в санях.

Чего семь? Звезд в Медведице.

Чего восемь? В кадушке обручей.

Чего девять? Дырок в человеке.

Чего десять? Десять ногтей на пальцах ног.

Крещенская баба это выслушает, тогда она нас не тронет. А у неё ещё есть маленькая собачка. Откуда эта собачка будет лаять, туда мы и замуж выйдем. Но тогда мы лая собачки не слышали. А Крещенская баба, когда до конца это дочитаешь, тогда она нас не тронет, она прыгнет на вершинку этого креста и уйдет, исчезнет. А мы остаёмся там, накрытые с головой. Но это немного страшно, что ты на льду да что она будет делать. Не сделает она ничего плохого, если по-хорошему ответишь ей, когда она все это спросит. И тогда мы уходим домой... Если не знаешь, то она разозлится: «Не ходи, если не знаешь, это надо знать...» Крещенская баба из проруби выпрыгнет, она в проруби. До тех пор она в проруби. Надо крест поставить, чтобы она на кончик креста прыгнула, крест там стоит на краю проруби. Потому что когда она выпрыгнет, она с верхушки креста лучше сможет отправиться в путь.

– А какая она?

– А поди пойми, не видно её и не слышно.

ФА. 3350/11. Зап. Степанова А. С. в 1996 г. в пос. Калевала от Федоровой М. А.

Крещенская баба показывается и зимой, и летом

18

Vierissän kešellä käyväh kuuntelomah ikkunoijen alla...

Kolmen tien risteykšesšä... Myö šillä risteykšellä istuuvumma, kattauvumma, yksi kiertäy. I rupiemma kuuntelomah. Vot. Šiinä tože voit nellä hengie, viijes ken kiertäy – tol'ko ei ole rovnoi čotta. Liika henki pitäy olla. Kun kiertäy, toože istuutuu. Myö yhen kerran kävimä tuonne kalmistolla kuuntelomah. Niin juna aivan kun piällä tulou, kun tuukkau, ajau. Yksi naini kuuli, jottā niin kun veššetäh, niin veššetäh, jotta yksi ločkeh kun kirveštā puuta vašše – no šiita mieš talvella kuoli... Jesli kuuluu, jotta kello klämettäy – še on peret pokoinikom. Še ei ni kirkon kello, a pietäh lehmällä kaglašša, on niitä kelloja jotta helie iäni ni, on ni šemmoni pläkettäjä. Vot! Šanotah: oi myö kuulima, niin kello pläkettäy, nyt jo kyläššä tulou kuolie ob'azatel'no! Šiinä oli merkki hyvä...

Riihen ikkunan alla, šanotah, kaikista pahin kuunnella... Emmä myö ni konša käynyn, ei käšken muamo käyvä. Riihen ikkunan alla. Eikä liävän ikkunan alla, eikä kylyn...

Vierissän akka – še, šanotah, vienemäntä on. Vetehini še on. Miän kyläššä oli järveššä, še näky Petrun päivän ta Il'an päivän välillä. Ftorovo avgusta on Il'an päivä. No, šillä välillä hiän oikein eli. Še niin šavautteli!

Myö yhen kerran... Tuatto-rukka šanou: “Mänkyä vetäkkyyä Petrun päivän avuamet”. No, avuamie vetämäh. Lähemmä, oikein meilä kovašti šiikua jovešta, ta matala joki, kahešša kohašša vain

pohja ei nävy, a muušša – valkie vesi. Myö šillä sauvomma... “Oi-voi-voi! – mie šanon. – Kakaja ripa!” – apajašša on. No! “Šuuri kala, – mie šanon, – apajašša!” Našto šanou: “Heitä šie pois! Tämä nyt ei ole kala! Tämä nyt on kummallini”. Naštolla valkiena näyttäyty. Oli vienemäntä šiinä apajašša! Ni alapuolen kun mäni, ni kun vesi pyorähti, kun mäni.

Mie kun yhen kerran rannašša pesin vuatetta, ni kun piälličči saappanista vöhnäytyy! Niin kun veneh! Pitkä veneh! Häntä... В каком же это году? Suomalaiset oltih в 18, 19, 21 году в Рувозере финны были, они его ловили все время видя, что čossit, a ammutah pulemöötišta – ei popadita, ehtiy nirnie (нырнуть)... Mušta, mušta še on emäntä. Še on niinkun kontie mečäššä. Такая же. A hän kun järveššä eläy – še on vienemäntä. No. I šiitä aina varautettih, niin jotta myöhäseh illalla posle šesti ei kiroutuo. Vot. Vien piällä i hot’ i derevn’ašša eli missä, ennen šitä oikein kovašti varotettih. No. Ei annettu kiroutuo... Še nousi – niin kun kontie mečäššä kävelöy. Nousi ta istuutuu rannalla, a kontiella ei ole peäššä hivukšie. A tällä on hivukšet. Ne suomalaiset šanottih – istuu niin kun čelovekka, niin kun jouhimavot, kun ollah vieššä – ne hänen hivukšet. Hän še puskaiččou nyt Petrun päivän ta Il’an välillä. Šillä välillä niitä on meilä, kun kiviköt rannat Ruvassa oli ennen (a nyt kun on mejän derevn’a vien alla), no niin niitä oli rannat täyvet – vihkoutuu šemmoset tukut šitä hiušta. Še kun vai jalkah popadinou, nin läpi jalan mänöy. Šiitä penšou sielä jalašša. Yhellä naisella oli... hän šeiso rannašša viessä ta poloskaičči vuatteitta. Ja kuulou jotta kupajau, tuli kotih, še paikka kupajau. I še näyttäyty jotta tästä painu ta mäni šinne jalkah. I šiitä hän šinne penšo. Šiitä piti löytyä šemmoni ken otti šieltä. Šiitä luajittih vesi aštieh. Šemmoni vesi, en tiijä, pantihko mitä ših veteh. Šiitä golikalla piekšettih, šieltä kaikki šiitä niin vyyhtenä lappautu jalašta jalelläh. I niin äpärehä, kačo, несколько месяцев hän oikein äijän äpärehä laški. Ne hivukšet. Ne hivušta laškou äijän, nyt Pedrun päivän da Il’an päivän välillä, missä hän on.

A talvella ei nouše, kun ei ken nošša. Se oli Komšašša šemmoni akka. Hän tiesi oikein äijän i hän nošti hänen. Vot. Noššettih šanoilla. I šana oli:

Mikä yksi? Minä täššä?”

Niillä i nousi. Ihan nousi vien piällä. Ja: “Mitä pitäy? Mitä haluot?” – kyšyy šiltä naizelta, še vienemäntä. Rejenpiällä oli lautua, kun issuttih, mitä oli hänellä tovariššoja. A hiän še ei istuutun, še mi hänen kera puaji. Muamo oli käynyn kerran, šanou jotta: myö kuulemma, kun hiän puajiu, a hänellä vaštuau. Niin kun nastojaššo puajitah. Huput piäššä ne issutah. A akalla ei ole huppuo piäššä, mi hänen kera puajiu. Od’d’oala pantih piäh. No a šiitä kun ne juoššušša lähettih, hiän peräh läksi i gorškat kerittih piäh panna, hän kolisti, millä lienöy gorškua i pirttih šuahe ajo... Ei, ei, ei kačottu, että mimmoni on. No totta, hänellä on hyvät šilmät, kun veješša eläy. Še näköy! Še akka tiesi! Še oli oikein kovašti tietäjä!

Vierissän kešellä ei pešty vuatteita, ei lampahie strigaitu, ei kartattu, ei kesrätty – vopšem ei nimitä luajittu. Tuhkie, eikä likavesie kuattu šillä välillä, nu kakši netälie, eikä pešty vuatetta, puuta ei pilitty... Šitä oikein varotettih, jotta likavesie ei näköh kuatua, a että mitä kuavoit, ni lumella piti peittyä.

В Святки ходят слушать под окна...

На перекресток трех дорог... Мы сели на этот перекресток, накрылись, один из нас круг обвел. И стали слушать. Вот. Там тоже можно четыре человека, пятый обводит круг – только нечетные. Лишний человек должен быть. Когда обведет, тоже садится. Мы однажды ходили туда слушать. И все время поезд на нас едет, гудит, едет. Одна женщина слышала, что будто строгают, так строгают, что только удары топора об дерево; ну и у неё после муж зимой умер... Если умрёт, то колокол звенит – это перед покойником. Это и не церковный колокол, а у коров на шее держат такие колокола (ботало), потому что звонкий голос, такой дребезжащий. Вот! Говорят: вот мы слышали, так колокол дребезжал, сейчас в деревне обязательно покойник будет! Это был верный признак!

Под окном риги, говорят, самое плохое слышится. Мы никогда не ходили, не велела мама ходить. Под окно риги. Ни под окно хлева, ни под окно бани.

Крещенская баба – это, говорят, хозяйка воды. Это водяная. У нас в деревне видели ее между Петровым и Ильиным днями. Второго августа Ильин день. Ну, вот в тот промежуток она и жила. Она так плескалась!

Мы однажды... Отец и говорит: «Идите, вытащите в Петров день ключи». Ну, ключи вытащить. Пошли, очень много у нас сегов в реке, а мелкая река, в двух местах только дна не видно, а в других – прозрачная вода. Мы приплыли... «Ой-ой-ой! – я говорю, – Какая рыба!» – в тоне. Но! «Большая рыба, – я говорю, – в тоне!» Настя говорит: «Брось ты! Это не рыба! Это что-то непонятное!» Насте белой показалась. Хозяйка воды была в тоне! А как вниз пошла, вода, как забурилась, когда пошла.

А я однажды на берегу стирала белье, и поверх (запани) заводи лодка видится. Как будто лодка! Длинная лодка! Хвост... В каком же году? В 18, 19, 21 году в Рувозере финны были, они его ловили все время, видя, что расчёсывает [волосы], а выстрелят из пулеметов – не попадают, успеет нырнуть... Черная, черная эта хозяйка. Она как медведь в лесу. Такая же. А так как в озере живет – она хозяйка воды. Но. И потом всегда пугали, чтобы поздно вечером, после шести не ругаться. Вот. На воде или хоть и в деревне, хоть где, раньше этого очень остерегались. Но! Не давали ругаться... Она поднимется – как медведь в лесу ходит. Поднималась [из воды] и садилась на берегу, но у медведя нет на голове волос. А у этого волосы. Эти финны говорили: сидит как человек, его волосы, как будто волосатик [водяной червь], есть ведь в воде. Она их выпускает в промежуток от Петрова дня до Ильина дня. В этот период, у нас ведь раньше были каменистые берега, в Руве (а сейчас-то наша деревня под водой), и вот их полные берега были – свиваются в такие пучки, эти волосатики. Он если только в ногу попадет, сквозь ногу пройдет. И гнездиться будет в ноге. У одной женщины было... Она стояла на берегу в воде и полоскала белье. И чувствует – чешется, пришла домой, чешется это место. И видно было, что здесь прошёл и вошел в ногу. И угнезвился там. Потом надо было найти [знахаря], кто бы вызволил, исцелил. Потом «сделали» воду в посуде. Такую воду, не знаю, клали ли что туда, в воду. И голиком помещали, потом как будто и моток размотался из ноги. Столько «детёнышей» вышло, несколько месяцев «детёнышей» выпускал из ноги. Это волосатики. Она очень много волос выпускает в тот промежуток – от Петрова до Ильина дня, там, где она есть.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.