

тургии, соблюдением поста, молитвой, церковными праздниками, почитанием святых), с одной стороны, и с чтением заговоров, исполнением обрядов, верой в «низших духов» (домового, лешего, водяного), духов предков – с другой.

Синкретизм религиозного сознания свойствен как взрослым, так и самым маленьким героям произведения. Повествование открывает сцена ловли рыбы на озере, участники которой – два одиннадцатилетних мальчика, Хуоти и Ханнеса. В описании сцены рыбалки чувствуется теплое, с мягкой иронией отношение автора к маленьким героям. Мысли Хуоти и Ханнеса о духах и божествах, населяющих дом, лес, озеро, даны в романтическом свете, по-детски наивны. Четко прослеживается антитетичность сознания героев: вода и лес, так же как и духи-хозяева этих стихий, противопоставлены в ощущениях и суждениях мальчиков.

Водяной – хозяин озера, на берегу которого ветерок колышет деревья, светит солнце, все наполнено спокойствием и теплом. В сознании героев происходит антропоморфизация водяного, что свойственно карельским представлениям об этом духе-хозяине в целом [5, 404]. Водяной наделяется человеческими повадками, что помогает мальчикам преодолеть страх и обратиться к нему за помощью в ловле рыбы: «Солнце так и пекло с безоблачного неба. Водяного, конечно, разморило. Забрался он в ил, на самое дно, где попрохладнее, и улегся. Лежит себе, прохлаждается, глаза закрыл и не слышит, как просит его Хуоти подогнать окуней к крючку»<sup>1</sup> [9, 10].

В то же время леший для маленьких героев – зловещий дух, не имеющий четкого образа. Это просто «какое-то черное двуногое страшилище с блестящими глазами» [9, 10]. Страх мальчиков объясняется во многом этой неизвестностью, таинственностью и ярко проявляется только в корбе – мрачном, темном, глухом ельнике, куда не проникают солнечные лучи. Такое представление связано с характеристиками леса как биологического организма.

<sup>1</sup> Повествование переведено на русский язык известным поэтом Карелии Т. К. Сумманеном. Мы цитируем текст по этому переводу.

Возвращаясь домой, рыболовы обсуждают случай, происшедший несколько лет назад: корова Крикку-Карппы не вернулась домой из лесу. Люди разных поколений по-разному объясняют эту беду: старики придерживаются верований, восходящих к язычеству («лес “упрятал” корову Карппы, то есть леший заманил ее к себе и съел»), среднее поколение, в особенности женщины, рассуждают с точки зрения христианства («впредь будет знать и не станет есть в пост молоко и масло»). Есть и прагматики, которые пытаются найти бытовое объяснение ситуации («корову задрал медведь или же она увязла где-нибудь в болоте») [9, 10]. Э. Г. Карху в такой амплитуде сознания видит доказательство того, что «абсолютной исторической неподвижности не было и быть не могло» [3, 610], и называет такое изображение действительности строгим историзмом повествования.

Объяснение болезней или несчастий карой за грехи свойственно многим героям произведения. Особое место в произведении занимает история Олексея, сына Хекки-Хуотари, с детства страдавшего от неизвестной жителям деревни болезни. Душа матери, изболевшаяся за сына, ищет помощи. В соответствии с синкретическим характером ее верований Паро (мать Олексея) и обращается к христианскому Богу, и совершает «народные» обрядовые действия, направленные на исцеление больного. Сначала Паро просит помощи у Мавры, бабушки Хуоти, обладающей даром исцеления, знающей заговоры и рецепты особых снадобий. Однако «народные» средства не помогают: оказывается, болезнь Олексея не вызвана ни человеком, ни одной из природных стихий, на которые направлены действия знахарки, а послана наказанием за грехи его родителей и предков. Женщина не может понять, в чем заключается страшный грех, навлекший на ее семью такое несчастье. Отчаявшись найти помощь в родной деревне, она совершает паломничество в Соловецкий монастырь.

Необходимо отметить, что в Соловецком монастыре, который мы видим глазами женщины, Н. М. Яккола описывает не столько его духовную наполненность как святого места, сколько убранство и материальную со-

ставляющую монастырской жизни, приношения паломников и самой Паро<sup>2</sup>. Возможно, такое восприятие монастыря было продиктовано тем, что церковь в карельских деревнях переживала не лучшие времена. Так было и в Пирттиярви, где стояла маленькая часовенка, в которой проводилась служба. Понимание текстов проповеди прихожанами было относительным, обрядовая функция для них была важнее. Вероятно, поэтому женщина прежде всего обращает внимание на убранство монастыря, на внешнюю, материальную сторону. Паро провела в монастыре пять дней, молясь перед иконой Божией Матери. Уезжала она из монастыря с чувством стыда (еле вырвалась из объятий монаха, попытавшегося соблазнить ее) и с надеждой на исцеление сына, везя с собой бутылочку святой воды и на пальцах прикосновение к мощам святого Аввакума.

Олексий так и не поправился. Мать, видя, как мучается сын, не имея друзей, всеми гонимый, чужой, стала молить Бога о том, чтобы он «поскорее прибрал к себе Олексея». Жизнь мальчика оборвалась страшно – он покончил с собой, чего раньше не бывало в деревне. Самоубийство было чуждо сознанию крестьян, принимавших жизнь со всеми ее бедами и трудностями, как была чужда им и сама болезнь Олексея.

Синкретизм сознания часто диктует героям произведения обращение в несчастье и к народным поверьям, имеющим языческие корни, и к христианскому Богу. Важную роль играет описание обряда поднятия лемби в сюжетной линии, связанной с семьей Хилиппы Малахвиэнена и его дочерью Евкениэ. По словам Л. И. Ивановой, «лемби – это сексуальная привлекательность, особая магическая сила, способность очаровывать как можно большее количество представителей противоположного пола. Это и внешняя, и внутренняя красота молодых людей, синтез нравственных и физических достоинств... Это очень емкое понятие, включающее в себя и честь, и обаяние, и домовитость, и счастье, и добрую славу, и уда-

чу, и внешнюю привлекательность, то, что в наши дни понимается под понятиями “харизма” и “сексапильность”» [1, 17]. Евкениэ не пользовалась успехом среди молодых людей, следовательно, у нее было недостаточно лемби. Мать Евкениэ просит знахарку Мавру попарить дочь, т. е. совершить обряд поднятия лемби.

Мавра – одна из старейших жительниц деревни Пирттиярви. Она староверка, следит за соблюдением христианских обычаев в семье, сама живет в строгости телесной и душевной, молится о благополучии семьи, о здравии каждого. При этом к ней, как самой мудрой, знающей в деревне, идут с просьбами сделать обряд, прочесть заговор, вылечить. В ее сознании вера в христианского Бога уживается с верой в духов и божеств, населяющих пространство человека, его дом и окружающий мир.

Мавра совершает магический обряд поднятия лемби.

Каждая деталь магического обряда имеет особый смысл. Прежде всего, подготовка к нему выполнена по особым правилам, с соблюдением последовательности действий. Важное, сакральное значение имеют время и locus проведения обряда. Действие происходит накануне престольного праздника, Ильина дня.

Необходимо отметить, что празднование Ильина дня жителями карельской деревни особенно ярко отражает совмещение христианской и языческой традиций. В Пирттиярви был приглашен поп из соседней деревни Латваярви для совершения богослужения в местной часовенке. До его прихода и втайне от него жители совершили обряд жертвоприношения барана на склоне кладбищенской горы. Этот обряд проводился с целью задобрить покровителя скота, который должен был уберечь животных от диких зверей. Бог-покровитель ассоциировался со святым Ильей. Непосредственно в жертвоприношении барана, который непременно должен был быть черного цвета с белым пятном на лбу, что считалось священным знаком, участвовали только мужчины, женщины стояли поодаль. Животное разделали, сварили там же, а затем съели со словами: «Святой Илья, бог скотины, покровитель пастухов, моло-

<sup>2</sup> Нельзя забывать, что Н. М. Яркола – писатель, создававший произведения в советское время, когда атеистическая идеология предполагала разоблачение служителей культа.

дых омолоди, стариков укрепи, убереги стадо, чтобы в болоте не завязло, в медвежьих лапах не попало...» [9, 73]. Выступавший в качестве жреца Срамппа-Самппа, ключник и звонарь часовни, у которого каждое лето медведь задирает скотину, завернул кости барана в окровавленное полотенце, все это время повязанное у него на поясе, и выкинул их на кладбище под ель со словами: «Вот и тебе, чтобы ты не голодал и скотину не пугал...» [9, 73].

Таким образом, обряд поднятия лемби совершается на закате солнца в день, который является сакральным в обеих системах: и языческой, и христианской.

Место проведения обряда, баня, также является сакральным топосом. Л. И. Иванова пишет: «Самыми действенными и распространенными были ритуалы, проводимые в бане. Они объединялись под особым названием *lemennostokyly* – баня поднятия лемби. <...> ... чаще всего обряд *lemennostokyly* проводили как самое сильное средство для тех, кому грозила горькая участь остаться в старых девах. В такую баню обязательно нужно было идти втайне от всех» [1, 80]. Обряд действительно совершается втайне и сочетает в себе сакральное слово и действие с использованием магических предметов.

Вещи и предметы, которые используются во время совершения обряда (веник, вода, дрова), не случайны, они также несут в себе особый сакральный смысл и заготовлены специальным образом. Веник заготавливали из определенных пород деревьев: березы, ольхи или рябины. Мавра попросила заготовить березовый веник своего внука Хуоти. Возможно, неся в себе мужскую энергетику в сочетании с невинностью ребенка, именно Хуоти мог, по мнению Мавры, исполнить эту часть приготовления к обряду. При этом березка должна была расти у лесного озера и ветви ее обязательно нужно было обломать руками. Обращаем внимание на парность предметов, которая присутствует в описании заготовки веника для обряда, по своей сути призванного найти пару для Евкениэ. Березка должна стоять между двумя елями, а выносить веник из леса можно только пролезая между двумя молодыми березками, связанными за верхушки между

собой. С точки зрения К. К. Логинова, круг, который таким образом образовывали деревья, создавал воротца. Проход через эти воротца символизировал обращение к хозяину леса с просьбой о помощи<sup>3</sup>. Отметим, что круг, кольцо, образованное из ветвей березок, само по себе несет магическую наполненность.

Заготовив веник, по дороге домой Хуоти набирает в бутылочку воды под мельничным мостом: и мост, и мельница являются сакральными локусами. Мавра, заведомо зная, что набрать воды из порога по всем правилам проведения обряда не удастся, просит внука найти подходящую речку: «Но так как порога на том расстоянии не было, Мавра решила провести Бога и велела Хуоти набрать воды из речки, только так, чтобы никто не видел» [9, 66]. Следовательно, Мавра, совершая обряд поднятия лемби, ждет помощи от Бога и при этом на свои отношения с Богом переносит модель житейских человеческих отношений<sup>4</sup>.

Итак, кроме веника в бане используется вода, которую Мавра выливает на руки девушки. Евкениэ умывает лицо и при этом думает, «как завтра она расцветет, словно полевой цветок, и привлечет к себе Хекки-Хуотари Ховатту, который ей давно нравился» [9, 70].

Магической силой обладали и дрова, используемые в бане во время совершения обряда. Хуоти должен был положить в каменку полено, которое выбрала Мавра, – «сосновое полено с длинным сучком» [9, 67]. Таким образом, мальчик должен был по наказу Мавры выполнить три действия, несущих в себе магическое значение: подготовить веник, набрать воды под мельничным мостом и положить полено в каменку. Как известно, три является сакральным числом.

<sup>3</sup> Устная консультация.

<sup>4</sup> Ср.: Сходно отношение к Богу у некоторых героев романа Антти Тимонена «Мы – карелы». Например, вера Маланиэ, матери главного героя Васселея, – особая, близкая народным представлениям. Характер ее «взаимоотношений» с Богом типичен для женщины, измученной нуждой, бытом. На иконах видит она изображение «домашнего бога», которым «командует точно так же, как своими невестками, ворчит на него, как на любого из членов семьи, если что-то не так, благодарит его, если в доме все хорошо...» [8, 176].

Магические действия продолжались и после обряда. Не случайно из бани девушка идет на поле: вспаханная земля всегда считалась у карелов особой, она была безопасной для человека. В соответствии с народными верованиями на ней ощущалось покровительство добрых духов, в первую очередь самой матери-земли, на поле гадали, проводили обряды исцеления. Евкениэ нашла след сапога Ховатты и, «оборотив» его, произнесла про себя: «Пусть душа твоя обернется, как твой след» [9, 70].

Обряд в тексте произведения описан очень подробно. Думается, что это – не художественная фантазия автора, стремящегося к достоверному изображению жизни крестьянской деревни, к историзму повествования. Каждая деталь была очень важна для него. «Именно в ней, в неприукрашенной правде жизни в конечном итоге и красота искусства, и ее сила» [цит. по: 7, 15], – писал Н. М. Яккола. Напомним, что писатель был выходцем из карельской деревни Кивиярви и был очень хорошо знаком с жизненным укладом карельских крестьян. Кроме того, Н. М. Яккола провел большую исследовательскую работу при подготовке к написанию книги: он изучил большое количество работ по истории, этнографии, фольклору Карелии и Финляндии. Яркое и детальное описание проведения обряда поднятия лемби и подготовки к нему обнаруживает хорошее знание автором крестьянских верований и традиций.

На следующий день после проведения обряда на игрищах к Евкениэ впервые подошел молодой человек, вручивший ей платок как знак своего расположения. Проходя обряд поднятия лемби, Евкениэ представляла сына Хеки-Хуотари Ховатту, который нравился ей. Девушка мечтала об ответной симпатии Ховатты, но на игрищах Евкениэ выбрал сын Юрки Нихоева Онтто. Евкениэ, несмотря на чувство влюбленности к другому молодому человеку, не раздумывая принимает платок от Онтто. Она верит, что посватавшийся молодой человек предназначен ей судьбой. Жертвуя своим чувством, Евкениэ готова исполнить свое предназначение как жены и матери.

Однако отец Евкениэ, Хилиппа, отказывает сватам по причинам социального характера. Семья Юрки Нихоева была огромна и жила очень бедно. Гордость Хилиппы не позволила ему выдать свою дочь, невесту с приданым, за Онтто и признать его достойным Евкениэ, даже если других женихов в их доме не будет. Получив отказ, сваты стали проклинать Евкениэ, пинать скамьи и предметы в избе, что считалось непозволительным в доме, где живет незамужняя девушка. Сватовство вообще воспринималось как самое опасное время для лемби девушки, тем более, если получившие отказ сваты, уходя, пинали скамьи и проклинали ее.

Евкениэ понимает, что вряд ли к ней посватается другой жених, и осмеливается на побег. Желая исполнить свое предназначение, она нарушает нормы традиционного поведения: выходит замуж, не получив родительского благословения. В христианских категориях родительского благословения, греха, судьбы и предназначения прочитывается мотив блудного сына, трансформированный в мотив блудной дочери.

По прошествии нескольких лет муж Евкениэ погибает и та, оставшись с маленьким сыном, в тяжелые годы войны возвращается в отчий дом с надеждой на прощение и заступничество. Но отец Евкениэ не принимает дочь: «А я что, кормить должен всяких нищих да их выроdkов? – орал Хилиппа» [9, 362].

В судьбе Евкениэ отчетливо звучит мотив блудного сына. Как отмечает Т. Г. Мальчукова, «определение “блудный” в старославянском и русском переводе соотносится в понимании читателей со словами “блудница”, “блуд”, “блудилище” и создает представление о распутной жизни молодого человека. <...> В то же время в греческом переводе слово ἄσβητος – это отглагольное прилагательное от глагола σβάζω *спасать* с α privativum, что означает буквально “не могущий быть спасенным”» [4, 350]. Такое определение более глубоко передает суть конфликта дочери и отца: спасение, которое она чаяла обрести в отчем доме, невозможно. Сердцу отца чужды смягчение, прощение, милосердие по отношению к страдающей Евкениэ, а тем более



какое-либо родственное отношение к рожденному без его благословения внуку. Хилиппа живет по законам Ветхого Завета, по закону талиона. В библейской притче этот закон исполнен самой судьбой – предавший отца сын скитается в нищете, голоде и унижении. В повествовании Н. М. Яккола Евкениэ наказана дважды – смертью мужа и жестокостью отца. У Хилиппы нет христианского чувства сострадания и милости к ближнему. С его точки зрения, несчастье Евкениэ – наказание за грех, для него следование традиции и правилам важнее сострадания и жалости. Он не дает дочери права на выбор, на исполнение своего предназначения. Таким образом, через христианские категории милосердия и сострадания создается образ героя, формаль-

но соблюдающего христианский закон, но в душе не способного на искреннее сопереживание и милость.

В произведении звучит мотив предназначения, один из ведущих в мировой литературе. Евкениэ верит в свое предназначение, стремится к высшей цели создания семьи, материнства, готова принять посланного судьбой спутника. Авторская позиция проявляется в искреннем сочувствии к Евкениэ. Бог в ее сердце един, и к нему она обращается и в молитве, и посредством совершения обрядов.

Таким образом, даже небольшой материал позволил нам показать, что карелы жили в традициях народного православия, в котором сочетались народные верования и православная вера Ветхого и Нового Заветов.

Поступила 01.06.2015

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК BIBLIOGRAPHY

1. *Иванова, Л. И.* Народные представления и обряды, связанные с лемби // Иванова Л. И., Миронова В. П. *Kuldazet kukkizet da kaunehet kanazet. Магия поднятия лемби и свадьба в карельской народной культуре.* – Juminkeko, 2014. – С. 11–107.
2. *Иванова, Л. И.* Персонажи карельской мифологической прозы. Исследования и тексты быличек, бивальщин, поверий и верований карелов / Л. И. Иванова. – Москва : Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. – Ч. 1. – 558 с.
3. *Карху, Э. Г.* Об авторе и его книге // Яккола Н. М. Водораздел. – Петрозаводск, 1985. – С. 607–613.
4. *Мальчукова, Т. Г.* Евангельская притча о блудном сыне и ее интерпретация в творчестве А. С. Пушкина // Мальчукова Т. Г. Античные и христианские традиции в изображении человека и природы в творчестве А. С. Пушкина. – Петрозаводск, 2007. – С. 345–420.
5. *Носова, Г. А.* Язычество в православии / Г. А. Носова. – Москва : Наука, 1975. – 152 с.
6. *Панченко, А. А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России / А. А. Панченко. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. – 320 с.
7. *Старшова, Т. И.* Н. М. Яккола (1905–1967) // Проблемы литературы Карелии и Финляндии. – Петрозаводск, 1996. – С. 8–31.
8. *Тимонен, А. Н.* Мы карелы / А. Н. Тимонен. – Москва : Советский писатель, 1974. – 502 с.
9. *Яккола, Н. М.* Водораздел / Н. М. Яккола. – Петрозаводск : Карелия, 1985. – 613 с.
1. *Ivanova, L. I.* (2014), Folk performances and rituals associated with Lembi, *Kuldazet kukkizet da kaunehet kanazet. The magic of raising Lembi and wedding in Karelian folk culture*, Juminkeko, p. 11–107.
2. *Ivanova, L. I.* (2012), Characters of Karelian mythological prose, *Research and texts of the true stories, superstitions and beliefs of Karelia, Part 1*, Moscow: Russian Foundation of Education and Science.
3. *Karhu, E. G.* (1985), About the author and his book, *Yakkola, N. M. "Watershed"*, Petrozavodsk: "Karelia", p. 607–613.
4. *Malchukova, T. G.* (2007), Gospel parable of the Prodigal Son, and its interpretation in the works of Pushkin, *Antique and Christian traditions in the depiction of theman and nature in the works of Pushkin*, Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Press, p. 345–420.
5. *Nosova, G. A.* (1975), Paganism in Orthodoxy, Moscow: "Nauka".
6. *Panchenko, A. A.* (1998), Research on the national orthodoxy. Country shrines of the Northwest of Russia, *Saint Petersburg: "Aletheia"*.
7. *Starshova, T. I.* (1996), N. M. Yakkola (1905–1967), *Problems of literature of Karelia and Finland*, Petrozavodsk, p. 8–31.
8. *Timonen, A.* (1974), *We are the Karels*, Moscow: The Soviet writer.
9. *Yakkola, N. M.* (1985), *Watershed*, Petrozavodsk: "Karelia".