

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ОБРЯДЫ ПРАВОСЛАВНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ КАРЕЛ-ЛЮДИКОВ И ИХ ДИНАМИКА

Минвалеев Сергей Андреевич,

*младший научный сотрудник сектора этнологии Института языка, литературы
и истории – обособленного подразделения*

ФГБУН ФИЦ «Карельский научный центр Российской академии наук»

(г. Петрозаводск, РФ), minvaleevs@gmail.com

Введение. Статья посвящена рассмотрению похоронно-поминальных обрядов карел-людикиков конца XIX–XX вв., имевших христианское происхождение, и их последующим трансформациям.

Материалы и методы. Исследование базируется на комплексном подходе с привлечением данных по гуманитарным наукам. Важную для исследования группу источников представляют собой неопубликованные экспедиционные материалы, хранящиеся в архивах Республики Карелия и Финляндии.

Результаты исследования и их обсуждение. Похоронно-поминальная традиция карел-людикиков основывается на православном погребальном комплексе. Почти каждый аспект погребального цикла, имеющий православную семантику, в сознании карел находил свою интерпретацию: свечи у гроба необходимы для освещения умершему пути в загробном мире; совершение таинства исповеди обязательно для того, чтобы умирающий «не переложил» свои грехи на живых, а отпевания – для «успокоения» души и т. д. Участие священника заметно на всех этапах похоронно-поминального обряда: от исповеди перед смертью до индивидуальных и общих поминок. В советское время роль священнослужителя в похоронном ритуале карельской деревни стала ослабевать, и его функции на себя брали пожилые женщины, умевшие читать по-церковнославянски. В погребальной обрядности людикиков также прослеживаются отголоски погребальных оргий («веселые похороны») и культа предков.

Заключение. Несмотря на атеистическую пропаганду и ожесточенную борьбу советского государства с религией, христианские обряды в похоронно-поминальном ритуале карел-людикиков продолжали соблюдаться, сохраняя черты языческо-христианского синкретизма.

Ключевые слова: карелы; людики; похоронно-поминальная обрядность; православие; народное христианство; языческо-христианский синкретизм.

Благодарность: работа выполнена в рамках государственного задания КарНЦ РАН (проект АААА-А18-118030190092-2).

Для цитирования: Минвалеев С. А. Представления и обряды православного происхождения в похоронно-поминальной обрядности карел-людикиков и их динамика // Финно-угорский мир. 2019. № 2. С. 183–194.

Введение

По официальным данным, карелы приняли православие в XIII в. [4, 88], и обряды церковного происхождения с того времени стали постепенно внедряться в карельскую культуру, где-то вытеснив, а где-то соединившись в своеобразном симбиозе с языческими верованиями. Влияние церкви заметно в южнокарельском ареале и, особенно, у ближайших соседей русского населения – людикиков, имеющих более удобные водные и сухопутные пути сообщения, способствующие развитию строительства церквей и часовен – центров православной жизни.

Карелы-людики¹ оказались самыми малоисследованными среди субэтносов Карелии. Людиковская традиционная культура, в частности традиционные ритуалы, в работах этнографов и фольклористов, как правило, не дифференцировались и рассматривались в рамках южнокарельской культуры, а обрядность церковного происхождения (по карелам в целом)

¹ На данный момент, по приблизительным данным, носителей людиковского наречия насчитывается около 300 человек, и их число продолжает неумолимо сокращаться (см.: Pahomov M. *Lyydiläiskysymys: Kansa vai heimo, kieli vai murte?* Helsinki, 2017. S. 51).

оценивалась однобоко, игнорировалась или отрицалась [19]. Объяснялось это тем, что в советский атеистический период в науке тема православия находилась под запретом, исследователи старались обходить стороной обряды христианского происхождения у различных народов: «В результате последовательного изгнания православия со страниц историко-этнографических исследований не только образовалась лакуна, но сформировалась ложная модель народной культуры. Тенденциозное выпячивание языческих элементов при замалчивании христианских основ духовной жизни народа породило теорию двоеверия, понятие “бытовое православие” и пр.» [3, 60].

Выбор данного предмета исследования объясняется тем, что похоронно-поминальная обрядность представляет собой одну из наиболее устойчивых к изменениям сфер традиционной культуры. О древних элементах погребения и поминовения усопшего до сих пор помнят жители людиковских деревень, родившиеся в 1930-е гг., поэтому исследовательскими рамками был охвачен довольно длительный период – конец XIX–XX вв. Строгое соблюдение церковного канона также благоприятствовало сохранению многих традиционных похоронных обрядов.

Обзор литературы

Основой для исследования послужила литература, затрагивающая карельскую похоронно-поминальную обрядность, в том числе людиковскую [5; 7 и др.]², а также источники по погребальным обрядам соседних народов – русских Карелии [8; 9] и вепсов [16 и др.]. Особой значи-

мостью при изучении ритуалов обладают лингвистические данные. Это прежде всего лексика, обозначающая предметные компоненты обрядов, содержащиеся в словарях³, а также публикации образцов речи, которые представляют собой максимально точные записи устных сообщений информантов с информацией по похоронно-поминальному циклу, а также терминами, характерными для соответствующей местности⁴.

Среди карел, как и среди других народов, исповедующих православие, сформировалась «неофициальная» интерпретация ритуалов и священных текстов, обозначаемая в науке как *бытовое*, или *народное, христианство* [1, 9]. Поэтому для нас важно было обратиться к литературе, связанной с тематикой народного христианства и языческо-православного синкретизма [1; 2; 6]⁵. Для описания канонов и объяснения различных аспектов непосредственно православного погребального обряда были использованы церковная просветительская литература и интернет-источники по теме⁶.

Материалы и методы

В работе применялись следующие классические методы этнографического исследования: дескриптивный, полевой и сравнительно-исторический. Дескриптивный метод заключается в создании научного текста на основе синтеза различных источников. Однако, основываясь только на рассмотренной выше литературе, создать детальное описание и провести сравнительно-исторический анализ православного погребального обряда, существовавшего на территории карел-людиков, явно

²См. об этом также: Георгиевский М. Д. О сороковом дне в карельском краю // Олонецкие губернские ведомости. 1890. № 23. С. 229; Лесков Н. Погребальные обряды кореляков // Живая старина. 1894. Вып. 3–4. С. 511–514.

³См.: Сопоставительно-ономасиологический словарь диалектов карельского, вепсского, саамского языков / под общ. ред. Ю. С. Елисеева и Н. Г. Зайцевой. Петрозаводск, 2007; Kujala J. Lyydiläismurteiden sanakirja. Helsinki, 1944. (LSFU IX).

⁴См.: Virtaranta P. Lyydiläisiä tekstejä III. Helsinki, 1964. (SUST 131); Idem. Lähisukukielten lukemisto. Helsinki, 1967. S. 96–108. (SKST 280); Idem. Vienan kyliä kiertämässä: karjalaiskyltien entistä elämää Venehjärvestä Kostamukseen. Porvoo; Helsinki, 1978; Idem. Lyydiläisiä tekstejä IV. Helsinki, 1994. (SUST 132)

⁵См. также: Афанасьева Н. Е., Плотников А. А. Гроб // Славянские древности: этнолингв. слов. Москва, 1995. Т. 1. С. 553–558.

⁶См.: Закон Божий для семьи и школы со многими иллюстрациями / сост. прот. С. Слободской. Москва, 1987; Кадило, каждение. URL: <https://azbyka.ru/kadilo> (дата обращения: 07.03.2019); Отпевание. URL: <https://azbyka.ru/otpevanie> (дата обращения: 07.03.2019); Слепинин К. Православный обряд погребения. Акафист за единоумершего. Санкт-Петербург, 2006.

не получится. Поэтому наряду с печатными изданиями хорошую помощь в настоящей работе оказали и неопубликованные источники. Это архивные и полевые материалы различных собирателей, в том числе наши, хранящиеся в Научном архиве Карельского научного центра РАН (НА КарНЦ)⁷, Фонограммархиве Института языка литературы и истории КарНЦ РАН (ФА)⁸ и Фольклорном архиве Финского литературного общества (SKS)⁹. Сбор полевых материалов осуществлялся автором с помощью методов непосредственного наблюдения и интервью по специально подготовленному развернутому вопроснику. Достоверность полученных сведений проверялась повторными и дополнительными опросами, сравнением с имеющейся в других источниках информацией, в частности с материалами архивов.

Сравнительно-исторический метод был необходим для выявления сходных и отличительных черт в культуре карел-людиков в сравнении с соседними народами (русских, вепсов, других этнолингвистических групп карел Республики Карелия) в рассматриваемый период, что позволяет выявить их динамику.

Результаты исследования и их обсуждение

Погребение умершего (люд. *pokoinik* – Усуны, Тивдия, Спасская Губа, *pokoinikke* – Пряжа, Лижма, *pogoiniekku* – Михайловское; также на территории проживания карел-людиков встречается более древнее прибалтийско-финское название *kuol'ii* ‘мертвый’)¹⁰, начиналось с важнейшего обряда – омовения, которое спешили совершить, пока тело умершего не окостенело. Смысл обряда заключался в очищении: «...в загробный мир не положено вно-

сить “грязь земной жизни”» [17, 64–65]. В христианском понимании чистота тела символизирует чистоту и непорочность праведников в Царстве Божьем¹¹. То же касается погребальной одежды – она должна быть чистой, неношенной, поверх одежды тело накрывали «саваном» (белым покровом) «в знак того, что умерший, при своем крещении, дал обет проводить жизнь в чистоте и святости»¹².

Омовением тела занималось обычно несколько пожилых женщин¹³, чье участие также вписывалось в очищающую семантику обряда. Старость участниц обряда и их социальный статус – как правило, вдовство – по народным определениям означали, что они «чистые», т. е. не живущие половой жизнью. Приглашение пожилых женщин на омовение, а также вдов и старых дев, было характерно и для северных вепсов, живших в непосредственной близости от людиков [16, 69]. Однако по более поздним полевым записям объяснялось это достаточно рационально: пожилые женщины не боятся покойников и не брезгают мертвым телом: «Ну раньше были такие бабули в деревне... другие, ведь, и боятся покойника, или брезгают. А эти уже были такие [старые]...»¹⁴.

По наиболее ранней традиции покойника помещали в горнице на лавке головой к иконам в «красном» углу ногами к выходу [5, 224]¹⁵. Михайловские людики так и говорили: “*Jumalan sauman pie panda*” – «К Божьему углу голову класть»¹⁶. Такое расположение тела, известное у прибалтийско-финских и русского народов, исповедовавших христианство, было определено православной традицией [8, 145; 9, 367]¹⁷. Как утверждают информанты, в советский период, несмотря на проводимую атеистическую политику, иконы

⁷ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 20. Д. 4, 43, 44, 48, 49, 279.

⁸ ФА. № 3815, 3824–3826, 3830, 3832, 3834, 3840, 3841, 3844–3847.

⁹ SKS. Klemola. № 18423; Laiho. № 6716; 6725.

¹⁰ См.: Сопоставительно-ономасиологический словарь диалектов карельского, вепсского, саамского языков. С. 142; Kujola J. Op. cit. S. 51, 171, 325.

¹¹ Слепинин К. Указ. соч. С. 9.

¹² Закон Божий для семьи и школы... С. 673.

¹³ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 29. Д. 49. Л. 82.

¹⁴ ФА. № 3826.

¹⁵ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 50. Д. 4. Л. 21, 39, 41, 45.

¹⁶ Там же. Оп. 29. Д. 44. Л. 15.

¹⁷ См. об этом также: Винокурова И. Ю. Мифология вепсов: энцикл. Петрозаводск, 2015. С. 270.

во многих домах сохранялись. Хотя и в крупных людиковских поселениях, таких, как Спасская Губа, иконы в доме обычно не держали¹⁸, но традиция класть умершего головой в «большой» угол сохранялась.

Священник или пожилая женщина, совершавшие отпевание, покрывали лоб покойного венчиком – полоской бумаги с изображением Господа и святых (символ награды Царства Небесного за тяготы земной жизни)¹⁹. Умершему в руки вкладывали лист с текстом разрешительной молитвы или, как в народе называли, паспорт («чтоб на тот свет принять»), и иконку, которую некоторые вынимали из гроба перед погребением²⁰. Традиция хоронить покойника с иконкой была распространена в южной Карелии в более ранний период. По данным раскопок средневековых кладбищ в Олонце, в XVI–XVII в. умерших хоронили с настельными крестами, а иногда и с иконками [11, 95].

После перемещения покойника в гроб по его сторонам зажигали свечи. Эти действия совершали также согласно правилам православного обряда, требующим зажигать свечи возле гроба, причем их желательнее было расставить с четырех сторон крестообразно (или только у головы). Считалось, что огонь свечи символизирует надежду на переход усопшего в загробный мир²¹, или в знак того, что умерший перешел в область света – в лучшую загробную жизнь²². Северные людики даже называли свечи, которые держали в руках

во время погребения тела, «божьими свечами» (*d'umalan tuohukset*)²³. В народных объяснениях данный церковный канон интерпретировали следующим образом: это делали для того, чтобы после смерти на том свете покойный, которого сейчас хоронили, тоже встретил новопреставившихся родственников или односельчан со свечой в руке и осветил им путь²⁴.

Гроб (люд. *groba* – Галлезеро, Михайловское, Уссуны, Пяжа; *ruuhi* – Койкары, Святозеро, Лижма²⁵) по христианской традиции не красили и не обшивали материалом²⁶. Для людиков типично было делать отверстия-окошки в гробу, что являлось народной адаптацией: гроб воспринимался как дом мертвого и противопоставлялся дому живых²⁷. Данное представление отразилось в карельских причитаниях, где плакальщица выражает озабоченность в создании таких окошек, чтобы покойный мог видеть, как живут его сородичи. Похожие объяснения мы находим у жителей в д. Лижма Пряжинского района: «Чтобы он²⁸ видел»²⁹, и в Спасской Губе: «Почему окошечка нету? Сделайте окошечко, чтобы бабушка меня видела, и я ее чтобы видела»³⁰. Интересно, что в севернорусских селах объясняли наличие окошек в гробу христианской идеей воскрешения³¹.

Считалось, что пока покойник в доме, его нельзя оставлять одного, поэтому важное значение в похоронной обрядности христианских народов занимают ночные бдения, сопровождаемые ночными молениями³². Даже в советское время ночные бдения около покойника в люди-

¹⁸ ФА. № 3847.

¹⁹ См.: Слепинин К. Указ. соч. С. 10.

²⁰ ФА. № 3824, 3841.

²¹ См.: Слепинин К. Указ. соч. С. 12.

²² См.: Закон Божий для семьи и школы... С. 674.

²³ Virtaranta P. Lyydiläisiä tekstejä III. S. 206.

²⁴ Ibid. S. 206–207.

²⁵ См.: Сопоставительно-ономазиологический словарь диалектов карельского, вепсского, саамского языков. С. 143; Kujola J. Op. cit. S. 28, 370.

²⁶ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 29. Д. 44. Л. 16; Слепинин К. Указ. соч. С. 11.

²⁷ См.: Афанасьева Н. Е., Плотников А. А. Указ. соч. С. 553; Kujola J. Lyydiläismurteiden sanakirja. Helsinki, 1944. S. 28, 370.

²⁸ То есть покойник.

²⁹ ФА. № 3824.

³⁰ ФА. № 3834.

³¹ См.: Афанасьева Н. Е., Плотников А. А. Указ. соч. С. 554.

³² См.: Слепинин К. Указ. соч. С. 16.

ковских деревнях в большинстве случаев сохранялись еще в XX в.³³ Бдениям придавалось большое значение у карел повсеместно. Финляндский исследователь С. Паулахарью отмечал, что по представлению собственно карельского населения каждый человек должен на своем веку провести не менее трех ночей возле трех покойников, чтобы в загробном мире он мог попасть в «царство небесное» [20, 93–94]. По общекарельским представлениям на ночные бдения нужно ходить еще и потому, чтобы после смерти было кому встретить твою душу [15, 45]. Во время бдений часто велись разговоры о мифологических персонажах – мертвецах, домовых, леших и т. д.³⁴, которые могли быть и шутливыми. Особенно это заметно у михайловских людиков, когда проводился «веселый» вариант похорон. Во время обряда «веселения покойника» гармонист мог играть у гроба «разухабистые мелодии», если покойный являлся молодым человеком, или если умирающий сам попросил об этом [12, 35, 39]. Такие же «веселые похороны» в форме игры на музыкальном инструменте плясовых мелодий и исполнения частушек проводились у вепсов и михайловских людиков, а его отголоски прослеживаются у средних и северных карел-людиков. По мнению Н. Н. Велецкой и Г. С. Масловой, такой тип «веселых» похорон является отголоском влияния славянской традиции, в которой отражаются рудименты языческих погребальных оргий, направленных на противостояние губительного действия смерти [2, 144–145; 10, 100]. Н. И. и С. М. Толстые полагают, что «веселые» похороны, получившие разные формы развития у славянских и балтийских народов, имеют индоевропейское происхождение [18, 134].

Обязательным занятием во время ночных сидений было исполнение причитаний, а также пение (чтение) молитв на русском языке³⁵. Самой распространен-

ной молитвой во время таких сидений в людиковских деревнях была «Трисвятое»: «Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас»³⁶, которую по церковному предписанию обычно исполняли при перенесении тела в храм на отпевание³⁷. Обычай погребального пения «Трисвятое» имеет объяснение в апокрифической «Беседе трех святителей»: когда Иосиф Аримафейский с Никодимом молча несли тело Христа в гробницу, Иисус научил их петь «Трисвятое» и «оттоле уставися сия песнь пети, провожая умерших» [1, 164].

На редкой фотографии людиковских похорон в д. Устье Михайловского сельского Совета 1942 г. (рис. 1) запечатлено прощание с покойником перед выносом гроба. Данное изображение подтверждает вышеописанные сведения о большой христианской составляющей людиковских похорон: на изображении усопшая лежит в простом гробу, сколоченном из досок, на голове у нее повязан белый платок, руки скрещены на груди. Тело укрыто саваном до рук. По краям гроба у изголовья стоят зажженные свечи, причем их количество с каждой стороны гроба варьирует: с левого бока их четыре, у головы – три, а с правого бока – одна свеча. Вокруг умершей сидит, а чуть поодаль – стоит много людей всех возрастов, от детей до пожилых.

По церковному канону общий чин погребения, который совершает священник, состоит из двух крупных частей: *Последование исходное* – «по исходу души от тела» (или *отходная*) и *Последование мертвенное мирских тел* (или *отпевание*), совершавшихся сразу после смерти [1, 162]. Участие священнослужителя считалось важным на всех этапах людиковского похоронно-поминального обряда: от исповеди перед смертью до индивидуальных и общих поминок. Священник являлся главным проводником христианских традиций среди не-

³³ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 29. Д. 48. Л. 32, 40, 41, 43–46, 50.

³⁴ См.: Лесков Н. Указ. соч. С. 511.

³⁵ ФА. № 3830, 3840, 3845, 3846, 3847; Virtaranta P. *Lyyläisiä tekstejä III*. S. 65.

³⁶ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 29. Д. 48. Л. 32; Д. 49. Л. 82–83.

³⁷ См.: Закон Божий для семьи и школы... С. 674.



Рис. 1. Прощание с покойником, с. Михайловское (фото Х. Клемола).

Источник: <https://finna.fi/Record/musketti.M012:SUK1357:2.35C>

Fig. 1. Farewell to the deceased, village Mikhailovskoye (photo by H. Klemol).

Source: <https://finna.fi/Record/musketti.M012:SUK1357:2.35C>



Рис. 2. Похороны на кладбище в с. Михайловском (фото Х. Клемола).

Источник: <https://finna.fi/Record/sa-kuva.sa-kuva-47151>

Fig. 2. Figure 2. The funeral in the cemetery in the village Mikhailovsky (photo by H. Klemol).

Source: <https://finna.fi/Record/sa-kuva.sa-kuva-47151>

грамотных крестьян и требовал строгого исполнения церковных канонов от жителей его прихода. При этом даже самому уважаемому священнослужителю не всегда удавалось изжить некоторые традиции народа. Например, Н. Ф. Лесков в конце XIX в. писал, как поп отругал мужика, который принес на отпевание своего умершего ребенка в гробике, сделанном из долбленного чурбана, что являлось отголоском древнего обычая хоронить в долбленных колодах. Из-за этого попадая чуть не сожгла в печи такой чурбан с мертвым младенцем внутри. Священник всем жителям поселения дал строгий наказ не хоронить больше детей в чурбанах, но, как отметил краевед, традицию было трудно изжить³⁸.

Обязательным правилом было совершение таинства исповеди у священника перед смертью. Северные людики верили, что при переходе в потусторонний мир нужно пройти через 22 пункта, и на первом пункте обязательно спрашивали: “*Oledgi pokaizunnu kuolendad vaste?*” – «Покаялся ли ты перед смертью?»³⁹. Если же грешный человек умирал, не исповедавшись, то считалось, что память об этом человеке была запятнана, в таком случае о нем говорили: “*Ei pidanuš šille*

rišt’šikanzale rod’izuda t’älle mualle” – «Не нужно было этому человеку родиться в этом мире», т. е. подразумевалось, что он оставил кому-то свои грехи в мире живых⁴⁰.

Среди жителей севернолюдиковского с. Галлезера существовало поверье, что если смерть застала человека в лесу, то он мог исповедаться дереву. Кроме того, считалось, что лучше тому дереву, которое свалено на другое дерево и поскрипывало при порыве ветра. Перед таким деревом следовало опуститься на колени, перекреститься и покаяться в грехах, а также вырезать топором или ножом на стволе крест. По народным убеждениям, в данный момент должен задуть ветер, а дерево должно начать качаться и скрипеть. Верили, что таким образом Бог прощает все перечисленные грехи; карел-людик Степан Годарев даже утверждал, что, якобы, дерево донесет исповедь до Бога лучше, чем священник: “*Mi pahale papile riähkät sanuda, ka parem mäne met’t’sai da sanu skrippijale pule*” – «Чем исповедовать грехи плохому священнику, лучше пойти в лес и рассказать [грехи] скрипучему дереву»⁴¹.

Среди северных карел существовали схожие представления о сваленном

³⁸ См.: Лесков Н. Указ. соч. С. 511.

³⁹ Virtaranta P. *Lyydiläisiä tekstejä* III. S. 201.

⁴⁰ Ibid. S. 205.

⁴¹ Ibid. S. 202.

скрипучем дереве, которое символизировало переход на тот свет⁴²: «Когда мы в лесу видели (и, прежде всего, слышали) такое дерево, которое, падая, зависло на втором, и оно там скрипело, это дерево – а оно всегда ведь скрипит, когда ветер дует – его надо было руками убрать, снять со стоящего дерева. А топором нельзя было рубить, надо было руками снять, чтобы то дерево (стоящее) перестало мучиться. И они все⁴³ наращивали этот мост через реку Туонелы⁴⁴»⁴⁵.

Данные представления отражают языческо-христианский синкретический комплекс, сложившийся в похоронной обрядности карел, и в частности людиков: с одной стороны, верования о дереве как медиаторе между мирами, а с другой – христианские воззрения о Всевышнем, таинстве исповедания и человеческих грехах. В то же время стоит обратить внимание, что в записанном П. Виртаранта сообщении от С. Годарева принижается роль священника, что может объясняться также распространением среди северных людиков идей беспоповского согласия – одного из направлений старообрядчества. Действительно, по данным исследователя старообрядчества в Карелии Н. И. Ружинской, в Кондопожской волости в XIX в. существовала старообрядческая община [14]. Упоминание о старообрядческих пережитках в быту людиков встречается и в отчете Р. Ф. Таровой об экспедиции в Петровский район в 1956 г. (ныне входит в Кондопожский район)⁴⁶.

Следующее важное таинство, проводимое священником уже после смерти, – отпевание покойного. Посредством этого христианского обряда «Церковь провожает усопшего в мир инобытия, молитвенно ходатайствуя о нем и спрашивая

у Бога прощения его грехов и дарования ему упокоения в Небесном Царстве»⁴⁷. По народным же верованиям, данный обряд должен «успокоить» душу усопшего, чтобы та не досаждала живых, являясь им во сне»⁴⁸. Традиционно отпевание проводили в церкви, доставляя туда покойника по дороге на кладбище⁴⁹. Священнослужителя могли пригласить и на домашнее отпевание, где он читал молитвы у гроба и окроплял тело «святой» водой [1, 163]⁵⁰. Приглашение священника на дом могло быть связано с тем, что в деревне, откуда был покойник, имелось свое кладбище и везти его в церковь (как правило, отдаленную) не имело смысла. По данным Ю. Ю. Сурхаско, например, у карел, в отличие от финнов, кладбища имелись при каждой деревне [17, 89]. Эту особенность распространения многих кладбищ XVIII в. в Олонецкой губернии отмечает также историк М. В. Пулькин [13, 43–44].

После ликвидации участия священника в похоронном ритуале карельской деревни в советское время его функции стал выполнять кто-то из родственников покойного, умевший читать по-церковнославянски и сохранивший в памяти христианские обряды. В Спаской Губе пожилые женщины, заменяя священника, во время выноса гроба и опускания его на пороги пели «Трисвятое» так же, как это было после отпевания в церкви или в доме, когда гроб (как правило, закрытый) с этим песнопением выносили к выходу⁵¹.

Во время опускания гроба по христианскому обычаю могла быть совершена последняя заупокойная лития (или она переносилась на момент возвращения с кладбища в дом)⁵². Священник брал лопатой горсть земли и крестообразно посыпал ее на гроб, читая молитву [1, 164].

⁴² Перевод карельского текста на русский язык выполнен А. П. Конкка.

⁴³ Такие дела (прим. А. П. Конкка).

⁴⁴ Туонела – река потустороннего мира, которая в представлениях карел часто представлялась огненной.

⁴⁵ Virtaranta P. Vienan kylä kiertämässä... S. 248.

⁴⁶ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 20. Д. 279. Л. 21.

⁴⁷ Отпевание.

⁴⁸ ФА. № 3844.

⁴⁹ SKS. Laiho. № 6725.

⁵⁰ См. об этом также: ФА. № 3830; 3844; SKS. Laiho. № 6725; Virtaranta P. Lyydiläisiä tekstejä III. S. 209.

⁵¹ ФА. № 3830.

⁵² См.: Закон Божий для семьи и школы... С. 675.

Участники похорон в момент погребения помимо традиционных причетов исполняли и наиболее употребляемые молитвы – «Трисвятое», «Вечная память» и др.⁵³

В обязанности священника входило также кадить свежевырытую могилу⁵⁴. По толкованию Святых Отцов, «огонь как вещество сожигающее и согревающее изображает собою Божество. Поэтому огонь кадильных углей знаменует Божественную природу Христа, само вещество угля – Его человеческую природу, а ладан – молитвы людей, приносимые Богу. Каждение людей символизирует благословение и схождение Святого Духа»⁵⁵.

В XX в. священнослужителя в этом деле снова могла заменить пожилая женщина, используя кадило из подручных средств. На пограничной ливвиковско-людиковской территории в д. Вохтозеро были записаны сведения о самодельном кадиле для освящения могилы: в ковш или совок клали угли, предварительно взятые из печи в доме, вместо ладана использовали остатки от церковной свечи. После каждения эти угли высыпали в могилу⁵⁶. На фотографии, сделанной во время Великой Отечественной войны на кладбище в Михайловском (рис. 2), запечатлены участники похорон во время прощания с телом перед опусканием в могилу – священник на этой церемонии уже отсутствовал в то время.

Еще один случай представления языческо-христианского синкретизма отражен в интервью жительницы д. Декнаволок 1931 г. р., которая описала интересный обряд копания могилы, соединявший в себе действия народного и православно-го происхождения. Прежде чем мужчины пойдут копать могилу, на месте будущего погребения информант читала молитвы. После того, как могила была вырыта, она зажигала свечи, бросала деньги в могилу и окуривала ее ладаном, спрашивая разрешения у «хозяев» и «хозяйшек» клад-

бища (так она назвала тех, кто был там раньше погребен) принять новое тело⁵⁷.

Что же касается поминальных дней, то перечень установления сроков поминовения у карел-людиков (как полный, включающий день похорон, 9-й, 20-й, 40-й дни, полгода, год, так и неполный – без 20-го дня и полугода) свидетельствует о том, что в его основе лежала православная традиция, согласно которой поминки устраиваются на 3-й день после кончины (в день похорон), на 9-й, 40-й дни и в годовщину смерти [5, 222, 224; 6, 80]. Иногда церковь выделяет и 20-й день, что, по мнению Т. А. Бернштам, идет из XVII в. и является данью апокрифам [1, 173].

Согласно церковному учению, первые два дня душе позволено вместе с ангелами находиться на земле, скитаться возле дома, где лежит тело, которое она любит. К третьему дню изменяется телесный облик умершего и тело предается земле, а душа возносится на мытарства или частный суд и для первого поклонения Богу. Этим событиям и посвящается поминовение на третий день, которое может оказать помощь душе в прохождении частного суда. В течение следующих шести дней душе показываются красоты рая, где обитают праведные души. За это время истлевают тело, кроме сердца. На девятый день душа возносится на второе поклонение Богу, которому посвящаются девятины. В следующие до сорочин дни истлеванию подвергается сердце, а ангелы показывают душе ад. На сороковой день душа в третий раз является к Богу, который назначает ей обитель. В честь этого события отмечается поминовение в сорочины [1, 172]. Адаптацию этих представлений в среде святозерских людиков зафиксировал Лесков: «По представлению кореляков, душа умершего в продолжении сорока дней после смерти находится на земле: посещает свой дом, осматривает свое прежнее хозяйство и делает даже распоряжения – шить такому-то соседу

⁵³ ФА. № 3834; Virtaranta P. Lyydiläisiä tekstejä IV. S. 167.

⁵⁴ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 29. Д. 44. Л. 43.

⁵⁵ Кадило...

⁵⁶ НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 50. Д. 4. Л. 26.

⁵⁷ ФА. № 3845.

рубашку, подарить такому-то его новый кафтан, и такие посмертные распоряжения исполняются в точности»⁵⁸. После сорокового дня душа «улетает» из дома, отправляется к Богу «по своим делам» [5, 222, 224]⁵⁹. Г. И. Куликовский взгляды населения Обонежья характеризует примерно также: «Считают даже, что покойник до 40 дней живет близ своих, бродит около родного крова и уходит лишь после так называемого “отпуска”, совершаемого в 40-й день; если не сделать этого, то покойник будет мучиться, да и живых будет беспокоить. “Отпуском” служит лития, совершаемая в 40-й день, и поминки, совершающиеся в различных местах различно...» [7, 53–54]. Как видим, в этих представлениях сюжеты о мытарствах души до 40-го дня отсутствуют.

Когда в доме умершего проводились поминки (люд. *muistaizet* – Киндасово; *rominkad* – Михайловское) [5, 224]⁶⁰, то в деревнях, где имелись церкви, заказывалась обедня (люд. *murgin* ‘обед’; *vero* ‘порция еды’ – Святозеро) [5, 225; 20, 248, 483]⁶¹, и к поминальному столу снова приглашали священника, который совершал литию об усопшем православном христианине. В состав поминального стола входили и по сей день входят кисель и кутья, которые считались традиционными поминальными блюдами по всей Руси и одобрялись Русской православной церковью как важные поминальные яства христиан⁶².

Во время сорочин священнослужителей встречали и провожали с причитаниями⁶³. Лесков приводит народное объяснение этой традиции: «...вместе с “попами” приходит из церкви в дом душа умершего», ее нужно принять на подушку и разместить в доме на печи⁶⁴. Данный святозерский обряд демонстрирует развитый культ предков у людиков, важными милостивительными актами которого были обогревание предков и их кормление.

В людиковской похоронно-поминальной обрядности устойчивым оказался пласт представлений и обрядов православного происхождения, который адаптировался и видоизменялся в народной среде. В обрядах православного происхождения можно выделить обязательное совершение таинства исповеди перед смертью, омовение тела, особенности изготовления гроба (скромный, без обивки и украшений) и выбора погребальной одежды, наличие необходимых для чина погребения атрибутов (венчик, разрешительная молитва, икона, свечи), отпевание, освящение могилы, состав поминального стола (кутья, кисель) и участие священника на поминках.

Православный ритуал погребения сохранялся и в советское время, несмотря на атеистическую пропаганду и ожесточенную борьбу советского государства с религией. Это отразилось в сохранении икон и укладывании покойника соответственно расположению их в доме, в приобретении и использовании церковной атрибутики (венчик, иконки, свечи, самодельные «кадила»), исполнении молитв («Трисвятое») верующими пожилыми женщинами. Семантику некоторых православных обрядов народ со временем начинал трактовать по-своему: окошки в гробу как идея воскрешения, раскаяние перед смертью, чтобы душа беспрепятственно могла попасть на «тот свет», причитания, адресованные священнику как проводнику души, и т. д. Часть традиций продолжала существовать в форме языческо-христианского синкретизма: проведение «веселых похорон» (отголоски погребальных оргий); совершение таинства исповеди дереву (культ дерева как медиатора между мирами); обращение к захороненным на кладбище принять нового соседа (культ предков). Актуальным остается вопрос о роли старообрядчества у некоторых карел-людиков.

⁵⁸ Лесков Н. Указ. соч. С. 512.

⁵⁹ См. об этом также: SKS. Laiho. № 6716.

⁶⁰ См. об этом также: Virtaranta P. Lähisukukielten lukemisto. S. 10.

⁶¹ См. об этом также: Лесков Н. Указ. соч. С. 512; НА КарНЦ. Ф. 1. Оп. 29. Д. 43. Л. 5; Д. 44. Л. 17.

⁶² См.: Слепинин К. Указ. соч. С. 39.

⁶³ См.: Георгиевский М. Д. Указ. соч. С. 229.

⁶⁴ Лесков Н. Указ. соч. С. 512.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2000. 400 с.
2. Велецкая Н. Н. О некоторых ритуальных явлениях языческой погребальной обрядности (к анализу сообщения Ибн-Фадлана о похоронах «русса») // История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов (Прага, 1968): докл. совет. делегации. Москва, 1968. С. 192–212.
3. Громыко М. М., Кузнецов С. В., Буганов А. В. Православие в русской народной культуре: направление исследований // Этнографическое обозрение. 1993. № 6. С. 60–84.
4. История Карелии с древнейших времен до наших дней / науч. ред. Н. А. Кораблев, В. Г. Макуров, Ю. А. Савватеев, М. И. Шумилов. Петрозаводск: Периодика, 2001. 944 с.
5. Конкка А. П. Материалы похоронной обрядности и типологии сельских кладбищ людиковского ареала // История и традиционная культура народов Карелии и сопредельных областей в свете новых источников, методов и подходов (памяти Р. Ф. Никольской). Петрозаводск, 2017. С. 219–237.
6. Кремлева Н. А. Похоронно-поминальные обряды у русских: связь живых и умерших // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований. Москва, 2001. С. 72–87.
7. Куликовский Г. И. Похоронные обряды Обонежского края // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 4, № 1. С. 44–60.
8. Логинов К. К. Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 1993. 227 с.
9. Логинов К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. Москва: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. 424 с.
10. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях (XIX – начала XX вв.). Москва: Наука, 1984. 216 с.
11. Овсянников О. В., Кочкуркина С. И. О древнем Олонце // Средневековые поселения Карелии и Приладожья. Петрозаводск, 1978. С. 71–112.
12. Пименов В. В. К вопросу о карело-вепских культурных связях // Советская этнография. 1960. № 5. С. 30–41.
13. Пулькин М. В. Иерархия таинств: проблемы осуществления церковных треб в XVIII – начале XX в. (по материалам Олонецкой епархии) // Проблемы духовной культуры народов Европейского Севера и Сибири: сб. ст. Юго Юльевича Сурхаско. Гуманитарные исследования. Петрозаводск, 2009. Вып. 2. С. 31–52.
14. Ружинская Н. И. Старообрядческое прошлое Кондопожского края // Кондопожский край в истории Карелии и России: материалы III краевед. чтений, посвящ. памяти С. В. Шежемского. Петрозаводск; Кондопога, 2000. С. 154–159.
15. Степанова А. С. Карельские плачи: специфика жанра: избр. ст. Петрозаводск: Периодика, 2003. 216 с.
16. Строгальщикова З. И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 65–85.
17. Сурхаско Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел. Конец XIX – начало XX в. Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. 174 с.
18. Толстой Н. И., Толстая С. М. Некоторые балто-славянские параллели из области архаической духовной культуры // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом. Предварительные материалы. Москва, 1978. С. 134–135.
19. Фишман О. М. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. Москва: Индрик, 2003. 408 с.
20. Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuolema: vianan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Porvoo: WSO, 1924. 188 s.

Поступила 04.04.2019, опубликована 18.09.2019

CONCEPTS AND RITUALS OF ORTHODOX ORIGINS AND THEIR DYNAMICS IN FUNERAL AND MEMORIAL RITES OF THE LUDIANS

Sergey A. Minvaleev,

Junior Researcher,

Institute of Language, Literature and History of the Karelian Research Centre,

Russian Academy of Science

(Petrozavodsk, Russia), minvaleevs@gmail.com

Introduction. The article reveals funeral and memorial rituals of the Ludian Karelians at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries, which have Christian origins and exposes their further transformations.

Materials and Methods. This research is based on an integrated approach to the humanities. The most valuable group of sources for the research is unpublished expeditionary materials, stored in the archives of the Republic of Karelia and Finland.

Results and Discussion. The funeral and memorial tradition depends on Orthodox funeral complex of rites. Almost every aspect of the funeral, which has Orthodox semantics, finds its own interpretation in mind of the Karelians, such as candles at a casket necessary to light a way for a deceased in the next world; the sacrament of penance obligatory for the living not to carry any sins of the dead; the requiem mass to grant peace to the departed soul and etc. A priest participated in all steps of funeral ceremony: from a confession to common wakes. In the Soviet era a priest's role in burial practices of Karelian countryside begun to be subsided by elderly women who could read in Church Slavonic. Ludian burial practices contain some echoes of burial feasts (also known as “funny funerals”) and ancestor worship.

Conclusion. Despite of atheistic propaganda and intense fighting of the Soviet State against religion, Christian funeral ceremonies continued to be observed by Ludian Karelians and preserved the features of the Pagan-Christian syncretism.

Key words: Karelians; Ludians; funeral and memorial rites; orthodoxy; folk christianity; pagan-christian syncretism.

Acknowledgment: the work was performed as part of the state task of the Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences (project AAAA-A18-118030190092-2).

For citation: Minvaleev SA. Concepts and rituals of Orthodox origins and their dynamics in funeral and memorial rites of the Ludians. *Finno-ugorskii mir* = Finno-Ugric World. 2019; 2: 183–194. (In Russian)

REFERENCES

1. Bernshtam TA. Youth in symbolism of transitional rituals of East Slavs. Doctrine and experience of Church in folk Christianity. Sankt-Peterburg; 2000. (In Russian)
2. Veleckaya NN. About some ritual phenomena of pagan funeral rites (to the analysis of Ibn-Fadlan's message about the funeral of “Russa”). *Istoriia, kultura, fol'klor i ehtnografiia slavyanskikh narodov. VI Mezhdunarodnyi s'ezd slavistov (Praga, 1968). Doklady sovetskoi delegacii* = History, culture, folklore and ethnography of the Slavic peoples. VI International Congress of Slavists (Prague, 1968). Reports of the Soviet delegation. Moskva; 1968: 192–212. (In Russian)
3. Gromyko MM, Kuznecov SV, Buganov AV. Orthodoxy in Russian folk culture: research direction. *Ehtnograficheskoe obozrenie* = Ethnographic review. 1993; 6: 60–84. (In Russian)
4. The history of Karelia from ancient times to the present day. Petrozavodsk; 2001. (In Russian)
5. Konkka AP. Materials of funeral rituals and typologies of rural cemeteries of the Ludian area. *Istoriia i tradiconnaia kul'tura narodov Karelii i sopredel'nyh oblastei v svete novykh istochnikov, metodov i podhodov (pamiati R. F. Nikol'skoi)* = History and traditional culture of the peoples of Karelia and neighboring regions in the light of new sources, methods and approaches (in memory of Roza Nikolskaya). Petrozavodsk; 2017: 219–237. (In Russian)
6. Kremleva NA. Funeral and memorial rites of the Russians: the connection of the living and the dead. *Pravoslavnaia zhizn russkikh krest'ian XIX–XX vekov: Itogi ehtnograficheskikh issledovanii* = Orthodox life of Russian peasants of the XIX – XX century: the results of ethnographic research. Moskva; 2001: 72–87. (In Russian)
7. Kulikovskij GI. Funeral rites of the Obonezhye region. *Ehtnograficheskoe obozrenie* = Ethnographic review. Moskva; 1890; 4; 1: 44–60. (In Russian)

8. Loginov KK. Family rituals and beliefs of the Russians of Zaonezhye. Petrozavodsk; 1993. (In Russian)
9. Loginov KK. Traditional life cycle of the Russian of Vodlozerye: ceremonies, customs and conflicts. Moskva; 2010. (In Russian)
10. Maslova GS. Folk clothing in East Slavic traditional customs (XIX – early XX centuries). Moskva; 1984. (In Russian)
11. Ovsyannikov OV, Kochkurkina SI. About ancient Olonets. *Srednevekovye poseleniia Karelii i Priladozh'ia* = Medieval settlements of Karelia and Priladozhye. Petrozavodsk; 1978: 71–112. (In Russian)
12. Pimenov VV. On the issue of Karelian-Veps cultural ties. *Sovetskaiia ehtnografiia* = Soviet ethnography. 1960; 5: 30–41. (In Russian)
13. Pul'kin MV. The hierarchy of sacraments: problems associated with church requirements in the XVIII – early XX centuries (based on materials from the Olonets Diocese). *Problemy duhovnoi kul'tury narodov Evropeiskogo Severa i Sibiri: sb. st. Yugo Yul'evicha Surhasko. Gumanitarnye issledovaniia* = Problems of spiritual culture of the peoples of the European North and Siberia. Collection of articles by Yugo Surkhasko. Humanities research. Petrozavodsk; 2009: 2; 31–52. (In Russian)
14. Ruzhinskaya NI. The Old Believers past of Kondopoga region. *Kondopozhskii kraj v istorii Karelii i Rossii: materialy III kraevedch. chtenii, posviashch. pamiati S. V. Shezhemskogo* = Kondopoga region in the history of Karelia and Russia. Materials of the III local history readings dedicated to the memory of S. Shezhemsky. Petrozavodsk; Kondopoga; 2000: 154–159. (In Russian)
15. Stepanova AS. Karelian laments: the specifics of the genre (Selected Articles). Petrozavodsk; 2003. (In Russian)
16. Strogal'shchikova ZI. The funeral rites of the Veps. *Ehtnokul'turnye processy v Karelii* = Ethnocultural processes in Karelia. Petrozavodsk; 1986: 65–85. (In Russian)
17. Surhasko YuYu. Family rituals and beliefs of the Karelians. Late XIX – early XX century. Leningrad; 1985. (In Russian)
18. Tolstoj NI, Tolstaya SM. Some Balto-Slavic parallels from the field of archaic spiritual culture. *Ehtnolingvisticheskie balto-slavian-skie kontakty v nastoiashchem i proshlom. Predvaritel'nye materialy* = Ethnolinguistic Balto-Slavic contacts in the present and the past. Preliminary materials. Moskva; 1978: 134–135. (In Russian)
19. Fishman OM. Life in Faith: the Tikhvin Karelians-Old Believers. Moskva; 2003. (In Russian)
20. Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuolema: vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Porvoo; 1924. (In Finnish)

Submitted 04.04.2019, published 18.09.2019