УДК39(392.3+394)

DOI: 10.30624/2220-4156-2021-11-3-503-512

Динамика традиционных мобильных практик карелов-люди́ков

И. Ю. Винокурова

*Институт языка, литературы и истории
Карельского научного центра Российской академии наук,
г. Петрозаводск, Российская Федерация,
irvin@sampo.ru*

Г. В. Рывкина

*Институт языка, литературы и истории
Карельского научного центра Российской академии наук,
г. Петрозаводск, Российская Федерация,
giv@illh.ru*

АННОТАЦИЯ

Введение. В российской и зарубежной этнологии последних десятилетий наблюдается повышенный интерес к изучению культурно-организованных мобильных практик народов, как кочевников Севера, так и ведущих оседлый образ жизни. Без них знания о культурном наследии народа будут неполными. Кроме того, история вносит коррективы в виды передвижений, которые неизбежно приводят к различным изменениям в жизни социальных групп. Приведённые аргументы показывают, что мобильные практики у различных народов нуждаются в специальном исследовании, в частности у карелов и их этнических групп, традиционная культура передвижения которых имеет множество пробелов в изучении и никогда не изучалась комплексно и в динамике.

Цель: выявление некоторых видов традиционных мобильных практик карелов-люди́ков и их динамики на основе анализа нескольких глубоких биографических интервью по данной теме.

Материалы исследования: полевые аудиоматериалы авторов.

Результаты и научная новизна. Впервые выявлены некоторые виды традиционных мобильных практик карелов-люди́ков на дальние и ближние расстояния, связанные с хозяйственной и досуговой деятельностью, дорожные верования и обряды. Сделан вывод, что на протяжении XX в. они подвергались существенным изменениям, связанным с коллективизацией, борьбой с религией, Великой Отечественной войной, развитием промышленного производства и урбанизацией.

Ключевые слова: карелы-люди́ки, дороги, мобильность, хозяйственные занятия, гостёба, верования, ритуалы

Благодарности: Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания КарНЦ. Выражаем благодарность нашим информантам и рецензентам.

Для цитирования: Винокурова И. Ю., Рывкина Г. В. Динамика традиционных мобильных практик карелов-люди́ков // Вестник угроведения. 2021. Т. 11. № 3. С. 503–512.

The dynamics of traditional mobile practices of the Ludian Karelians

I. Yu. Vinokurova

*Institute of Language, Literature and History,
Karelian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation,
irvin@sampo.ru*

G. V. Ryvkina

*Institute of Language, Literature and History
Karelian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences,
Petrozavodsk, Russian Federation,
giv@illh.ru*

ABSTRACT

Introduction: in Russian and foreign ethnology of recent decades, there has been an increased interest in the study of culturally organized mobile practices of peoples, both nomads of the North and those leading a sedentary lifestyle, in the past and in modern life. Without them, knowledge about the cultural heritage of the people will be incomplete. In addition, history makes adjustments to the types of movements that inevitably affect the life of different social groups (including peoples). The above arguments show that mobile practices among different peoples need special research, in particular among the Karelians and their ethnic groups. The traditional culture of movement of which has many gaps in study and has never been studied comprehensively and in dynamics.

Objective: identification of some types of traditional mobile practices of the Ludian Karelians and their dynamics based on the analysis of several in-depth biographical interviews on this topic, recorded from women born in the 1930s.

Research materials: field audio materials of the authors.

Results and novelty of the research: for the first time some types of traditional mobile practices of the Ludian Karelians for long and short distances, associated with economic and leisure activities, travel beliefs and rituals have been identified. It is concluded that during the twentieth century they underwent significant changes associated with collectivization, the fight against religion, the Great Patriotic War, the development of industrial production and urbanization.

Key words: Ludian Karelians, roads, mobility, economic activities, guest, beliefs, rituals.

Acknowledgements: the article was prepared within the framework of the state assignment of the Karelian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. We express our gratitude to the informants and reviewers.

For citation: Vinokurova I. Yu., Ryvkina G. V. The dynamics of traditional mobile practices of the Ludian Karelians // *Vestnik ugrovedenia* = *Bulletin of Ugric Studies*. 2021; 11 (3): 503–512.

Введение

В российской и зарубежной этнологии последних десятилетий наблюдается повышенный интерес к изучению культурно-организованных мобильных практик народов, как кочевников Севера (труды А. В. Головнева [3, 4], О. Хабека [12], М. Двайера и К. В. Истомина [11], Д. Брандишаускаса [10], Ю. Константинова [13] и др.), так и ведущих оседлый образ жизни (труды Т. Б. Щепанской [9] и др.), в прошлом и настоящем. Под мобильными практиками понимаются, прежде всего, физические перемещения человека (людей) из одного пункта в другой¹, которые неразрывно связаны с такими компонентами, как мотивация, средства передвижения, багаж, одежда, пища, народные знания, мифологические представления и обряды. Без такого комплексного изучения представление о культуре передвижения народа будет неполным. Кроме того, как показал в своей фундаментальной работе Дж. Урри, история вносит коррективы в виды передвижений, которые неизбежно влияют на жизнь разных социальных групп (в том числе и народов), могут приносить пользу или вред, удовольствие или страдание, оставлять

социальные и физические последствия [14, 49–76]. Мобильные практики у различных народов нуждаются в специальном исследовании. Приведённые аргументы показывают, что культура передвижения карелов и их этнических групп не изучалась комплексно и в динамике.

Материалы и методы

Был избран комплексный подход к предмету исследования. Материалы получены методом биографических интервью, позволяющих рассмотреть сообщения информантов о карельских мобильных практиках сквозь призму жизненных траекторий (в динамике). Статья основывается на анализе нескольких глубинных биографических интервью, записанных авторами в 2018 г. в Петровском² и Кончезерском³ сельских поселениях Кондопожского р-на Республики Карелии от самых пожилых жителей – женщин, родившихся в 1930-е гг.⁴

Биографический метод, использующий интервью как «измерительный инструмент» (по определению В. Фукса-Хайнрица), позволил нам определить время функционирования традиции

¹ Дж. Урри предложил поставить в один ряд не только разного рода физические перемещения людей, но также мобильность вещей, услуг, идей, образов [14, 49].

² В состав Петровского поселения входит 13 населённых пунктов с центром в с. Спасская Губа.

³ В состав Кончезерского поселения входит 10 населённых пунктов с центром в с. Кончезеро.

⁴ Аудиозаписи интервью хранятся в Фонограммархиве Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (далее ФА): № 3896 (№ ед. хр.) / 1 (№ интервью). Саалоярви (Пинькоева) Л.Ф., 1939 г.р., урож. д. Восточная (Кончезеро);

№ 3896 / 2. Абрамова (Захарова) Е.В., 1932 г.р., урож. д. Терки (Спасская Губа);

№ 3897 / 1. Громакова (Васильева) Р.Н., 1932 г.р., урож. д. Декнаволоок (Спасская Губа).

и её состояние, соотнеся информацию с биографическими данными опрашиваемого и упоминаемых им в беседе родственников и односельчан, а также с периодом в истории страны. У информантов данной возрастной группы сохранились воспоминания о состоянии традиционных мобильных практик, начиная примерно с 1940-х гг. и до сегодняшнего времени. Этот срез воспоминаний основывался на их личных наблюдениях и услышанных ими рассказах. Источником нижней границы воспоминаний – ранее 1940-х гг. – являлась устная информация, усвоенная от представителей старшего поколения.

Результаты

Впервые на основе анализа биографических интервью удалось обнаружить некоторые виды традиционных мобильных практик карелов-людилов на дальние и ближние расстояния, связанные с хозяйственной и досуговой деятельностью, дорожные верования и обряды.

У карелов-людилов существовали представления о длинной (дальней) и короткой (ближней) дорогах, которые соответственно носили названия *pit'ko dorog* 'длинная дорога' и *lyhyt dorog* 'короткая дорога'. В критерии различения информанты вкладывали расстояние в километрах или днях пути. Дальней считалась дорога более 10 км: «До 10 километров для наших женщин не была длинной дорога. Они считали, что это недалеко, это рядом»⁵; или та, которую нельзя пройти пешком за один день: «Хоть в Петрозаводск иду, так ведь за один день пешком не дойдёшь до Петрозаводска. В город Петрозаводск – длинная дорога называется»⁶.

Мобильные практики на дальние расстояния

Село Кончезеро приобрело известность в связи со строительством здесь в 1706 г. чугуноплавильного завода, действовавшего вплоть до 1905 г. В конце XIX в. один из маршрутов в Петрозаводск из с. Кончезера был связан с работой на этом заводе. Дед Л. Ф. Саалоярви – К. Я. Пинькеев и бабушка Наталья приехали работать на завод и поселились в д. Восточной, «потому что 7 деревень вокруг оз. Кончезера все обслуживали

завод» (Восточная, Западная, Слобода, Чупа, Партналовок, Мартнаволок, Гомсельга, Викшица). Руду поднимали со дна озера, промывали и на лодках отвозили на Кончезерский завод, там руду плавил и увозили в Петрозаводск на завод. Лодки для перевозки руды выглядели как «паромчики маленькие, но только они были с краями, потому что они были нагружены рудой»⁷.

Для попадания в Петрозаводск с целью приобретения товаров жители д. Терки пользовались в прошлом водно-волоковым путём. По рассказам отца Е. В. Абрамовой, путешественники на лодке проходили по р. Мунозерка через систему мелких рек, озёр и волоков: Пертозеро – Кончезеро – Шуя – Петрозаводск. Такой путь составлял неделю. Обрато гребли на двойных вёслах: «Четыре человека гребли, да ещё тот, который правит, сидит, и ещё груз. Лодка была очень большая»⁸.

В состав дорожных припасов на дальние расстояния входили продукты домашнего приготовления: хлеб, соль и специально приготовленная для отъезжающих выпечка (рыбник, калитки и др.). В семьях, держащих скот и кур, в дорогу брали вяленое мясо (*päivöil' paistettu liha*), которое долго хранилось, и яйца⁹.

Установление советской власти повлияло на мобильность сельского населения. В марте 1930 г. в Карелии началась сплошная коллективизация. К концу 1937 г. в колхозах АКССР состояло более 93% крестьянских хозяйств [5, 82]. В 1935 г. колхозники получили право держать 1 корову, свиней, овец, кур. Исключение составляли лошади [5, 84]. Таким образом, колхозники лишились такого транспортного средства, как лошадь. Поездки на лошадях осуществлялись в основном по колхозным делам. По сведениям Л. Ф. Саалоярви, её дед К. Я. Пинькеев в зимнее время вместе с одним из трёх сыновей занимался перевозкой колхозных грузов из с. Кончезера в Медгору (около 122 км). Путь для сокращения проходил через д. Ватчала, расположенную на острове. Там возчики всегда останавливались на ночлег у другого деда нашего информанта (по материнской линии) – Матвея. У деда Матвея был лучший двухэтажный дом в Ватчале. Остановившихся на ночлег принимали, как было принято в Южной Карелии:

⁵ ФА, № 3896/1. Саалоярви (Пинькеев) Л.Ф., 1939 г.р., урож. д. Восточная (Кончезеро).

⁶ ФА, № 3896/2. Абрамова (Захарова) Е.В., 1932 г.р., урож. д. Терки (Спаская Губа).

⁷ ФА, № 3896/1.

⁸ ФА, № 3896/2.

⁹ ФА, № 3896/2.

лошадь по взвозу заводили на второй этаж дома в сарай. Там телегу с возом оставляли. Лошадь кормили, распрягали и отводили вниз – в хлев. В доме имелась гостевая комната, где ночевали путешественники. Поездка могла включать не только хозяйственную цель. Так, во время одной из них произошло сватовство отца Л. Ф. Саалаярви – Ф. К. Пинькоева к её матери, завершившееся свадьбой и переездом невесты из Ватчалы к мужу – в Кончезеро¹⁰.

В 1932 г. в СССР была введена паспортная система, по которой колхозникам паспорта не полагались [1, 105]. Они не могли поменять своего места жительства. В то же время у некоторых из них (участников художественной самодеятельности, передовиков) впервые появилась возможность совершать краткосрочные выезды в города. Так, в 1939 и 1940 гг. передовые колхозники Карелии первый раз побывали в Москве на Всесоюзных сельскохозяйственных выставках [5, 83]. Среди них был и отец Л. Ф. Саалаярви – Ф. К. Пиньков. Е. В. Абрамова после войны стала выступать в Петровском хоре, организованном в 1936 г. И. И. Левкиным. С хором она побывала во многих городах¹¹.

Одними из первых дальних форм передвижения в жизни наших информантов и их родственников стали уход на фронт и эвакуация в годы Великой Отечественной войны. Кондопожский край был оккупирован финляндскими войсками. Переезды эвакуированных (Иркутск, Пудож, Пермский край), сопровождаемые бомбёжками и стрельбой, смерть членов семьи, голод, болезни – основные темы воспоминаний об этом периоде.

Конец 1940-х – 1950-е гг. стал периодом массового оттока молодёжи из села в город на учебу [8, 366], что подтверждают и наши полевые материалы. Родители отправляли детей в города с запасом продуктов, так как денег у крестьян не было: «Я уже в педучилище училась, капусту, рыжики, бруснику, картошку – вся еда с собой, денег не было. А стипендию надо было разделить так, чтобы каждую неделю домой приехать. Мать не давала в городе оставаться, чтобы волосы проверить, в баню сходить, белье поштопать»¹².

Многие побывавшие в эвакуации, на службе в армии и учёбе не возвращались в родную деревню, так как крепостная жизнь на трудодни в колхозе была крайне тяжёлой. По сведениям информантов, в послевоенные десятилетия некоторые из их родственников переехали в города (Москву, Кингисепп, Смоленск, Ленинград) и им приходилось бывать у них в гостях.

Таким образом, во второй половине XX в. среди кондопожских людиков отмечается увеличение видов мобильности на дальние расстояния, основанных на новых мотивациях.

Хозяйственные мобильные практики на ближние расстояния

Ближние передвижения (менее 10 км) осуществлялись пешком. Одной из самых распространённых форм такой мобильности являлось хождение по лесным тропам и связано с охотой, сбором ягод и грибов, пастбой скота, сенокосом, рубкой деревьев.

По мифологическим представлениям людиков, лес – место, в котором обитают духи-хозяева (люд. *mechiine*). До сих пор при входе и выходе из леса некоторые местные жители придерживаются свода правил по отношению к лесным духам, обеспечивающих благополучное возвращение домой:

«Когда в лес заходишь, вот так поклонись (показала поясной поклон) и поздоровайся. Ты же в лес идёшь – к лесным, чтоб тебе не только там быть, тебе же надо и вернуться обратно. Придёшь, помолишься и скажешь: “Хозяева, хозяйюшки, ваши милые детушки!...”. И когда уйдёшь из леса, поклонись три раза, благодаришь и пойдёшь спокойно»¹³.

Поведение в лесу регламентировалось рядом запретов. В лес не ходили с непокрытой головой, это могло разозлить хозяина леса:

«Без головного убора не ходите, хоть платочек... Лесной не любит. Раньше женщины да девочки не ходили голой головой в лес»¹⁴.

Среди кондопожских людиков существует запрет браниться в лесу. Нам рассказали случай об одном местном жителе, обросшем шерстью медведя, в наказание за нарушение данного запрета:

¹⁰ ФА, № 3896/1.

¹¹ ФА, № 3896/2.

¹² ФА, № 3896/1.

¹³ ФА, № 3897/1. Громакова (Васильева) Р.Н., 1932 г.р., урож. д. Декнаволок (Спасская Губа).

¹⁴ ФА, № 3897/1.

«Был один, он в лесу взял и выматерился, и он зарос медвежьей шерстью»¹⁵.

Местью духа леса могла быть пропажа вещей путника. В одном из записанных нами рассказов молодой человек после работы в лесу небрежно бросил свои сапоги в кусты, а потом не смог их найти:

«Парень выбросил в кусты свои сапоги, мы все свои нашли, а он никак не может. Мы ведь этот куст, мы же его артелью (искали), чуть ли руками – не нашли»¹⁶.

Пропажа была найдена после того, как одна из женщин рабочей артели посоветовал молодому человеку «угостить» хозяина леса сигаретами и спичками, положив их под куст.

Сбор грибов и ягод оставался в 1950-е гг. занятием женщин и детей. В настоящее время в этом деле участвуют и мужчины. Во времена колхозов, когда оплата труда колхозникам производилась в натуральной форме, сбор ягод и коры превратился в промысел, приносящий доход крестьянской семье деньгами. Так, учительница¹⁷ вспоминала о своей ученице, которая все лето собирала ягоды для продажи, чтобы купить школьные учебники: «Ой, Люсенька, помню, как идёшь ты босиком и кричишь под окнами: “Кому молока, кому ягод”»¹⁸.

Часто на лесной дороге и во время работ в лесу происходила встреча человека с медведем и змеей. Защита от них включала как рациональные способы, так и магию. Так, медведя отгоняли стуком в металлические предметы.

Людики до сих пор придерживаются запрета на посещение леса в Воздвижение Креста Господня (27/14.09). Считается, что в этот день змеи в последний раз выползают погреться на солнце, устраивают свадьбы и могут напасть на человека. При виде змеи нужно быстро снять что-либо из одежды, бросить на змею и бежать с этого места:

«Папа рассказывал, они ходили, ещё молодые были, на покосы, и папа попал на это “гуляние”, прибежал домой голый, по дороге раздевался и кидал»¹⁹.

Мифологические рассказы о людях, потерявшихся в лесу, и сейчас широко бытуют в людских деревнях. В основе этих рассказов лежат представления о том, что духи леса имеют свои тропы, а по человеческим путям не ходят. Если человек или животное пройдёт «через следы лесного духа» («*mečänižändän jäl'čis peälči menet*»), то заблудится и окажется в плену у лесных сил. Распространённый способ избавления от лесного плена и выхода на верную дорогу, который практикуется жителями до сих пор, состоит в том, чтобы снять с себя верхнюю одежду, встряхнуть её и надеть вновь²⁰.

В лесу происходила пастьба крупного рогатого скота. Скот пас пастух, которого за определённую плату нанимали жители деревни на целое лето. Кроме платы, деревня должна была содержать пастуха – он ночевал и питался поочерёдно в каждой семье. Институт пастушества сохранялся и в 1950-е гг.

Наличие колхозов вносило изменения в традиционное лесное скотоводство. Пастуху поручали пасти не только личных коров, но и колхозное стадо. В 1950-е гг. в Кончезере коров было много, как и дорог вдоль полей, по которым скот гнали в лес. Эти дороги назывались «Улички»²¹.

Случалось, что в лесу пропадала корова (личная или колхозная), в этом случае обращались за помощью к «знающим» людям, иногда за несколько км в другую деревню. Так, Е. В. Абрамова ходила к знахарке из д. Тереки в с. Кончезеро (28 км). В полночь, по наставлению знахарки, она вызывала на разговор духа леса на перекрёстке дорог. Возвращаться домой предписывалось в полном молчании. Под утро во сне она увидела место, где находилось потерявшееся животное²².

Косить сено для коров из личного хозяйства разрешалось только на очень дальних расстояниях от дома. По сведениям одной из рассказчиц, их семья косила сено за 8 км от деревни. Ей было 15-16 лет, когда она пешком ходила на покос, затем бежала домой встречать и кормить корову и после снова возвращалась на сенокосные работы²³.

¹⁵ ФА, № 3897/1.

¹⁶ ФА, № 3897/1.

¹⁷ Служащие и рабочие села зарабатывали деньгами.

¹⁸ ФА, № 3896/1.

¹⁹ ФА, № 3896/2.

²⁰ ФА, № 3897/1.

²¹ ФА, № 3896/1.

²² ФА, № 3896/2.

²³ ФА, № 3896/1.

На сенокосе употреблялась походная пища. Отправляясь в лес на длительное время, брали провизию – хлеб с маслом, который для более длительной сохранности заворачивали сначала в сухую тряпицу, а затем – во влажную. Свёрток помещали в корзину, на дно которой и сверху хлеба клали сырую крапиву или другую траву, чтобы продукт не портился. В походный провиант могла входить также простокваша с творогом, которую клали в одну чашку и для переноски завязывали в узелок. Для приготовления ухи брали с собой сушёную мелкую рыбу (сушик) и картофель, а также чайник для заваривания иван-чая. Пищу готовили на костре, который старались развести рядом с ручьём²⁴.

В настоящее время мобильные практики, связанные с лесным скотоводством, ушли в прошлое, они сохранились только в памяти пожилых жителей исследуемой территории.

Визиты к родственникам

Поддержание тесных родственных связей было характерно для карелов. Важным мотивом путешествия являлся визит к родственникам. Во время беседы с каждым информантом мы записывали место рождения мужа (жены), родителей, бабушек (дедушек) и других родственников. С помощью мест проживания родственников в какой-то мере удавалось определить схему гостевых маршрутов и спроецировать её на все поселение. Так, отец Л.Ф. Саалаярви был из с. Кончезера, а мать из д. Ватчала (более 40 км). В детские годы наш информант постоянно бывала у бабушки. Автобусного сообщения между деревнями не было, до бабушкиной деревни она добиралась одна, сначала – на попутной грузовой машине, а затем на лодке:

«Меня в Ватчалы отправляли, я ехала на машине грузовой, на ней сеялка, и такое сиденье с амортизатором, такое круглое. Сядешь, отчим меня привяжет, чтобы я не вылетела. И вот до Нелгомозера меня довезут, а там уж переправят к бабушке»²⁵.

В Юркострове, расположенной примерно в 40 км от Кончезера, она любила бывать у своей

двоюродной бабушки. Ближайшими пунктами посещения родни были деревни, входящие в Кончезерский куст²⁶, в которые ходили пешком. В деревне Восточное Кончезеро (в 3 км от центра) у нашего информанта проживала тётя:

«Вот к тётушке я ходила в Восточное прямо по полям. Там тропиночка была, и я 20 минут у тёти Мани»²⁷.

Посещение родственников чаще всего происходило во время деревенских праздников. Судя по интервью, в конце 1940-х – начале 1950-х гг. традиция отмечать престольные праздники в сёлах сохранялась, но уже без церковей и православных обрядов. В с. Кончезере отмечалась Троица, на которую приходили жители из соседних деревень, преодолевая пешком от 3 до 10 км:

«В колхозе не давали лошадей тебе кататься, пешком ходили. У нас, например, (от Терек) до Мунозера 1,5 километра, так недалеко идти, а в Спасскую, так через озеро надо было попадать»²⁸.

Приём гостей у кондопожских людиков, как и у карелов повсеместно [6, 212], осуществлялся по родству:

«В Западной был Покров, там была у отчима родня, шли всей семьёй»²⁹;

«Только *omat* (свои) приезжали, чужие не приезжали. Ведь таких доходов не было, чтобы всех угощать»³⁰.

Для похода в гости взрослые и дети одевались в самую лучшую одежду. При этом у детей в 1950-е гг. отсутствовала обувь. С появлением первых проталинок ходили босиком. Подойдя к деревне, где жила родня, дети мыли ноги в ближайшем водоёме и вытирали их тряпкой, которую брали с собой:

«Мы шли, перед деревней мыли ноги, хоть босые, но чистенькие шли в гости»³¹.

При посещении родни гости обязательно приносили в качестве подарка гостинцы – выпечку (калитки, рыбник, пирог со сканцами – *косовик*), конфеты, печенье:

«Куда пойдём – чтобы не с пустыми руками, чтобы хоть три конфеточки, но было. Печенька какая, но была»³².

²⁴ Там же.

²⁵ ФА, № 3896/1.

²⁶ Гнездо / куст поселений – группа тяготеющих друг к другу деревень, имеющих самостоятельные названия, но объединённых общим наименованием и осознаваемых жителями как единое целое.

²⁷ ФА, № 3896/1.

²⁸ ФА, № 3896/2.

²⁹ ФА, № 3896/1.

³⁰ ФА, № 3896/2.

³¹ ФА, № 3896/1.

³² ФА, № 3896/1.

В прошлом в Средокрестье у вепсов и русских Олонецкой губ. было распространено хождение внуков к своим бабушкам и крестников к крестным родителям с хлебом, на котором был нанесён знак креста [2, 453]. Видимо, похожий обычай, только совершаемый на Пасху, бытовал у кондопожских людиков и сохранялся с некоторыми изменениями в 1940–1950-е гг. Об этом свидетельствует рассказ информанта:

«Вот мы шли к бабушке, у нас была такая бабушка в Восточном – знахарка. Она шла – подол до пола, сапоги кирзовые, палка в руках, нос такой крючком – вот баба Яга. Платок. Бабушка Сенькина её звали. А она была, по-моему, папе какая-то родня далёкая. И мы каждую Пасху носили с Зоей – моей сводной сестрой туда гостинца, и мама платок расправит, блюдо поставит, скажет – блюдо не разбейте, на этом блюде надо нести гостинца, и вот она яички крашенные положит, калитки, колобы, сочни, сканцы, когда что положено»³³.

Изменения в этом обычае коснулись способа переноски гостинцев – на покупном блюде, которое могло разбиться. Блюдо клалось на платок или шаль и завязывалось узлом. Такое блюдо приобреталось во время поездок в город.

Угощение чаем – неотъемлемый элемент карельского гостевого этикета, сохранившийся до сих пор:

«Гости приедут, так в первую очередь самовар. Если есть кушать чего или нет, а самовар в первую очередь ставишь. Либо теперь у нас чайники, ставишь»³⁴.

Этикет при отправлении в дорогу

До настоящего времени среди людиков сохраняются некоторые приметы и обряды, связанные с отправлением в путь. Выбор дня поездки или похода зависел от мотивации: деловая или досуговая. Как и у многих народов, у людиков неблагоприятным днём для отправления в путь и начала хозяйственных занятий был понедельник: «В понедельник никогда, хоть куда ехали, не ехали, понедельник не тот день, когда надо

ехать». В субботу также не назначали поездку: «суббота день банный, чистый, мытый, куда-то чтоб какие-то дела заводить – не надо. В субботу заканчивай дела, мойся и на следующую неделю собирайся»³⁵. Все остальные будние дни были благоприятными для дорожных передвижений и другой работы: «Вот вторник, среда, четверг, пятница – работай, сколько хочешь»³⁶. Воскресенье был днём отдыха. В этот день отправление в путь связывалось только с досугом (праздниками, сватовством, визитами к родным). Но в советский атеистический период у сельских жителей, перегруженных трудом, появились представления, что работа в воскресенье, включая передвижение, не является грехом.

В период борьбы с религией исчезли молебны и молитвы о путешествующих. Перед отправлением в путь обычно используются короткие формулы: «“Господи”, – каждый скажет. “Помоги Господи!”». Запрещается отправлять человека в дорогу, особенно в лес, «с матами»: «*Mattinke ei pia tuondä* (с руганью нельзя отправлять). Это, конечно, Богом уже суждено (осуждается), что ты с матами отправляешь»³⁷. Чтобы уберечь дом от воров, при закрывании замка говорят: «Пресвятая Богородица, Иисус Христос, за дырками, за щельями, сторожи мой дом»³⁸. Затем топором до ворот рубят следы, означающие, что хозяин ушёл, и никто не должен войти. По сведениям информанта, она и сейчас с некоторыми изменениями придерживается этого ритуала: «Я сейчас, конечно, топора не беру в руки, а замку говорю»³⁹.

В день отправления сохраняются запреты на уборку в доме и выход голодным. Обычай «присесть на дорожку» – один из широко известных. Запрет на возвращение в дом, если что-то забыл, не является строгим: «Ничего страшного, говорили, посиди 5 минут, да иди»⁴⁰ или «Да, что? Плюнь через плечо да пойдёшь»⁴¹.

До сих пор бытует верование, что дорогу могут сплзнить. Для этого не разглашают цель поездки встречному односельчанину и избегают

³³ ФА, № 3896/1.

³⁴ ФА, № 3896/2.

³⁵ ФА, № 3896/1.

³⁶ ФА, № 3896/1.

³⁷ ФА, № 3896/2.

³⁸ ФА, № 3896/1.

³⁹ ФА, № 3896/1.

⁴⁰ ФА, № 3896/1.

⁴¹ ФА, № 3896/2.

столкнуться на дороге с людьми, слывшими в деревне колдунами:

«У нас Хирвушу⁴² все боялись, даже в лес по ягоды пойдут: “Ай, Хирвуша опять попала”. Это плохой глаз – *raha šilmi*»⁴³.

Для избавления от неблагоприятной встречи пальцы на левой руке складывали в «фигу»: «Ты когда идёшь в незнакомое место, ничего не делай, «фигу» с левой руки вот так держи, больше ничего не надо. Иди спокойно. Будет у тебя благо»⁴⁴.

Проводы новобранца в армию включали тайные обряды, совершаемые матерью, и публичные, участниками которых были односельчане. Их цель заключалась в возвращении солдата живым. Тайные обряды были известны лишь тем, кто их совершал. Так, на наш вопрос: «Не помните, как провожали в армию парней?», одна из информантов ответила: «У нас как мальчиков не было, так и нет. И в деревне никаких заговоров не помню»⁴⁵. Другой нашей собеседнице из-за болезни сестры пришлось совершать тайные обряды над уходившим в армию племянником:

«Конечно, любая мама со слезами и молитвами провожает. Это я знаю. У меня племянник, не было сыновей, одна дочка всего была. Сестра была сердечница, так и то наказывали мне, как племянника в армию провожать. Как землю брать евонную и как бельё его куда убрать. Это я знала, как мне наказали, так и делала»⁴⁶.

Год рождения сестры информанта (1930 г.р.) и возраст племянника (19 лет) позволяют определить примерное время функционирования таких обрядов – 1970-е гг. Судя по записанному ответу, у людиков, как и во всей православной России, в прошлом обязательным элементом рекрутского обряда было благословение. Причём исполнителем данного обряда была названа мать, которая благословляла молитвой. Однако согласно источникам начала XX в. и церковной литературе, благословение с использованием иконы выполнялось не только матерью, но и отцом [7, 178]. По мнению Ж. В. Корминой, происшедшая в советское время замена практики родительского благословения на ритуал, совершаемый только матерью, объясняется проводившейся в стра-

не антирелигиозной политикой. Благословение перешло в разряд не одобренных общественным мнением культурных практик и приобрело характеристики тайного, частного знания, хранителями которого всегда становились женщины [7, 178].

К числу материнских обрядов относились также магические действия, связанные с одеждой новобранца и следом, чтобы он возвратился обратно. Последнее бельё, оставленное новобранцем после мытья в бане, хранили нестиранным дома до его возвращения. Бельё, пропитанное потом, являлось символическим заместителем человека. Выстирать бельё означало «стереть» ушедшего члена семьи. Первый след, который оставлял на земле новобранец, выходя из дома, собирали и уносили домой. След имел такое же символическое значение, что и одежда, его внесение в дом являлось имитацией обратного прихода.

Уничтожение следов означало невозможность возвращения. В исследуемых деревнях известен обряд «смыывания следов», совершаемый в случае нежелания хозяев или самого путника возвратиться в покидаемый дом. Провожатый плескал вслед путнику ковш с водой. Приведём в качестве примера следующий рассказ:

«В Спасской Губе была у нас врачиха, гинеколог, и она сколько раз от мужа уезжала, никак не могла уехать. Бабка была – свекровь колдунья. Он так плохо с ней жил, и даже бил её. Она сколько раз уезжала и всё равно возвращалась – была наколдована. И потом ей наказали. Так медсестра рассказывала. Врач сказала медсестре: “Сегодня приедет машина за вещами моими, так сзади меня, как поедет, брось воды”. И вот она ковшиком, вышла с ведром, три раза бросила сзади водой. И потом она не вернулась»⁴⁷.

Проводы в солдаты включали также публичную организацию застолья с участием родни, друзей, односельчан. Несмотря на нищету колхозников, получающих за работу трудодни, а не деньги, здесь ещё были сильны традиции общинной взаимопомощи. По обычаю «вся деревня помогала» новобранцу, на проводы приносили деньги или продукты:

⁴² Прозвище колдуньи: от *Hirvi* – лось.

⁴³ ФА, № 3896/2.

⁴⁴ ФА, № 3897/1.

⁴⁵ ФА, № 3896/1.

⁴⁶ ФА, № 3896/2.

⁴⁷ ФА, № 3896/2.

«Кто лук зелёный несёт, кто баранью ногу, кто огурцов. <...> Все чего-то понемножку несли, никто не шёл с пустыми руками»⁴⁸.

Молодёжь с гармошкой провожала новобранца к сельсовету, где он садился в машину и отправлялся в дальний путь.

Обсуждение и заключение

Анализ биографических интервью открывает возможности для изучения трансформаций различных видов традиционных и современных мобильных практик.

На протяжении XX в. различные стороны традиционной культуры передвижения карелов-людигов подвергались существенным изменениям, связанным с крупными социальными и экономическими потрясениями, – коллективизацией, борьбой с религией, Великой Отечественной войной, развитием промышленного производства, урбанизацией. Связанные с коллективизацией безденежье, загруженность работой, отсутствие паспортов, исчезновение лошади из личного

хозяйства способствовали актуализации пеших мобильных практик населения, особенно по лесу. Неслучайно поэтому в результате анализа полевых материалов к карелам-людикам было выявлено сохранение некоторых традиций, регламентирующих поведение человека в лесу, основанных на стойко сохраняющейся вере в духа-хозяина леса (приветствие и прощание с лесом, действия при попадании людей на «плохой след», запреты на посещение леса без головного убора, на нецензурную речь). До сих пор бытуют обряды защиты от змей в Воздвижение Креста Господня.

Борьба с религией и закрытие церковью привели к утрате передвижений жителей Кончезерского и Спасогубского кустов деревень к храмам по воскресеньям и праздникам, способствовали деформации или исчезновению некоторых обрядов православного происхождения, связанных с дорогой (благословение, молебны).

Вторая половина XX в. явилась началом появления новых мотиваций и видов мобильности на дальние расстояния в среде карелов-людигов.

Список источников и литературы

1. Байбурун А. К. Советский паспорт: история – структура – практики. СПб.: Изд-во Европейского ун-та. 2017. 488 с.
2. Винокурова И. Ю. Гл. 9. Календарные обычаи, обряды и праздники // Народы Карелии: историко-этнографические очерки. Петрозаводск: Периодика, 2019. С. 449–460.
3. Головнев А. В. Кочевники Арктики: искусство движения // Этнография. 2018. № 2. С. 6–45.
4. Головнев А. В. Кочевники Севера: ментальность и мобильность // Новые исследования Тувы. 2019. № 3. С. 15–26.
5. История экономики Карелии. Кн. 2. Экономика Карелии советского периода (1917 – 1991 гг.) / Л. И. Вавулинская, С. Г. Веригин, О. П. Илюха, С. Н. Филимончик. Петрозаводск: ПетроПресс, 2005. 246 с.
6. Конкка А. П. Календарные обычаи, обряды и праздники // Народы Карелии: историко-этнографические очерки. Петрозаводск: Периодика, 2019. С. 210–224.
7. Кормина Ж. В. Проводы в армию в пореформенной России: опыт этнографического анализа. М.: Новое литературное обозрение, 2005. 374 с.
8. Судьбы людей: Россия XX век. Биографии семей как объект социологического исследования / отв. ред.: В. Семенова, Е. Фотеева. М.: Институт социологии, 1996. 426 с.
9. Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. М.: Индрик, 2003. 528 с.
10. Brandisauskas D. Leaving footprints in the taiga : luck, spirits and ambivalence among the Siberian Orochen reindeer herders and hunters. New York: Berghahn Books, 2017. 291 p.
11. Dwyer M. J., Istomin K. V. Theories of nomadic movement: a new theoretical approach for understanding the movement decisions of Nenets and Komi reindeer herders // Human Ecology. 2008. 36. Pp. 521–533.
12. Habeck J. O. Experience, movement and mobility: Komi reindeer herders' perception of the environment // Nomadic Peoples, New Series. 2006. 10 (2). Pp. 123–141.
13. Konstantinov Yu. On Uses of 'Wild Nature': Empowered Versus Disempowered Agency in Kola Reindeer Herding Territories (Murmansk Region, NW Russia) // Borderology: Cross-Disciplinary Insights from the Border Zone: Along the Green Belt. Cham: Springer, 2019. Pp. 3–14.
14. Urry John. Sociology beyond societies: mobilities for the twenty-first century. London: Routledge, 2000. 255 p.

⁴⁸ ФА, № 3896/1.

References

1. Bayburin A. K. *Sovetskiy pasport: istoriya – struktura – praktiki* [Soviet passport: history – structure – practices]. Saint-Petersburg: Izd-vo Yevropeyskogo universiteta Publ., 2017. 488 p. (In Russian)
2. Vinokurova I. Yu. *Gl. 9. Kalendarnyye obychai, obryady i prazdniki* [Chapter 9. Calendar customs, rituals and holidays]. *Narody Karelii: istoriko-etnograficheskiye ocherki* [Peoples of Karelia: historical and ethnographic essays]. Petrozavodsk: Periodika Publ., 2019. pp. 449–460. (In Russian)
3. Golovnyov A. V. *Kochevniki Arktiki: iskusstvo dvizheniya* [Nomads of the Arctic: the art of movement]. *Etnografiya* [Ethnography], 2018, no. 2, pp. 6–45. (In Russian)
4. Golovnyov A. V. *Kochevniki Severa: mental'nost' i mobil'nost'* [Nomads of the North: mentality and mobility]. *Novyye issledovaniya Tuvy* [New studies of Tuva], 2019, no. 3, pp. 15–26. (In Russian)
5. *Istoriya ekonomiki Karelii. Kn. 2. Ekonomika Karelii sovetskogo perioda (1917–1991 gg.)* [History of the economy of Karelia. Book. 2. Economy of Karelia during the Soviet period (1917–1991)]. Ed. by L. I. Vavulinskaya, S. G. Verigin, O. P. Ilyukha, S. N. Filimonchik. Petrozavodsk: PetroPress Publ., 2005. 246 p. (In Russian)
6. Konkka A. P. *Gl. 8. Kalendarnyye obychai, obryady i prazdniki* [Chapter 8. Calendar customs, rituals and holidays]. *Narody Karelii: istoriko-etnograficheskiye ocherki* [Peoples of Karelia: historical and ethnographic essays]. Petrozavodsk: Periodika Publ., 2019. pp. 210–224. (In Russian)
7. Kormina Zh. V. *Provody v armiyu v poreformennoy Rossii: opyt etnograficheskogo analiza* [Seeing off to the army in post-reform Russia: the experience of ethnographic analysis]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye Publ., 2005. 374 p. (In Russian)
8. *Sud'by lyudey: Rossiya XX vek. Biografii semey kak ob'ekt sotsiologicheskogo issledovaniya* [The fate of people: Russia of the XX century. Family biographies as an object of sociological research]. Ed. by V. Semenova, Ye. Foteeva. Moscow: Institut sotsiologii Publ., 1996. 426 p. (In Russian)
9. Shchepanskaya T. B. *Kul'tura dorogi v russkoy miforitual'noy traditsii XIX–XX vv.* [The culture of the road in the Russian mythological tradition of the XIX–XX centuries]. Moscow: Indrik Publ., 2003. 528 p. (In Russian)
10. Brandisauskas D. *Leaving footprints in the taiga: luck, spirits and ambivalence among the Siberian Orochen reindeer herders and hunters*. New York: Berghahn Books, 2017. 291 p. (In English)
11. Dwyer M. J., Istomin K. V. Theories of nomadic movement: a new theoretical approach for understanding the movement decisions of Nenets and Komi reindeer herders. *Human Ecology*, 2008, no. 36, pp. 521–533. (In English)
12. Habeck J. O. Experience, movement and mobility: Komi reindeer herders' perception of the environment. *Nomadic Peoples, New Series*, 2006, no. 10 (2), pp. 123–141. (In English)
13. Konstantinov Yu. On Uses of 'Wild Nature': Empowered Versus Disempowered Agency in Kola Reindeer Herding Territories (Murmansk Region, NW Russia). *Borderology: Cross-Disciplinary Insights from the Border Zone: Along the Green Belt*. Cham: Springer, 2019. pp. 3–14. (In English)
14. Urry John. *Sociology beyond societies: mobilities for the twenty-first century*. London: Routledge, 2000. 255 p. (In English)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Винокурова Ирина Юрьевна, ведущий научный сотрудник сектора этнологии Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН, ФИЦ «Карельский научный центр» (185910, Российская Федерация, Республика Карелия, г. Петрозаводск, ул. Пушкинская, д. 11), доктор исторических наук.

irvin@sampo.ru

ORCID: 0000-0003-1967-7911

Рывкина Галина Викторовна, младший научный сотрудник сектора этнологии Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН, ФИЦ «Карельский научный центр» (185910, Российская Федерация, Республика Карелия, г. Петрозаводск, ул. Пушкинская, д. 11).

giv@illh.ru

ORCID: 0000-0001-8278-0466

ABOUT THE AUTHORS

Vinokurova Irina Yuryevna, Leading Researcher, Ethnology Sector, Institute of Language, Literature and History of the Karelian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences (185910, Russian Federation, Republic of Karelia, Petrozavodsk, Pushkinskaya st., 11), Doctor of Historical Sciences.

irvin@sampo.ru

ORCID: 0000-0003-1967-7911

Ryvkina Galina Viktorovna, Junior Researcher, Ethnology Sector, Institute of Language, Literature and History of the Karelian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences (185910, Russian Federation, Republic of Karelia, Petrozavodsk, Pushkinskaya st., 11).

giv@illh.ru

ORCID: 0000-0001-8278-0466