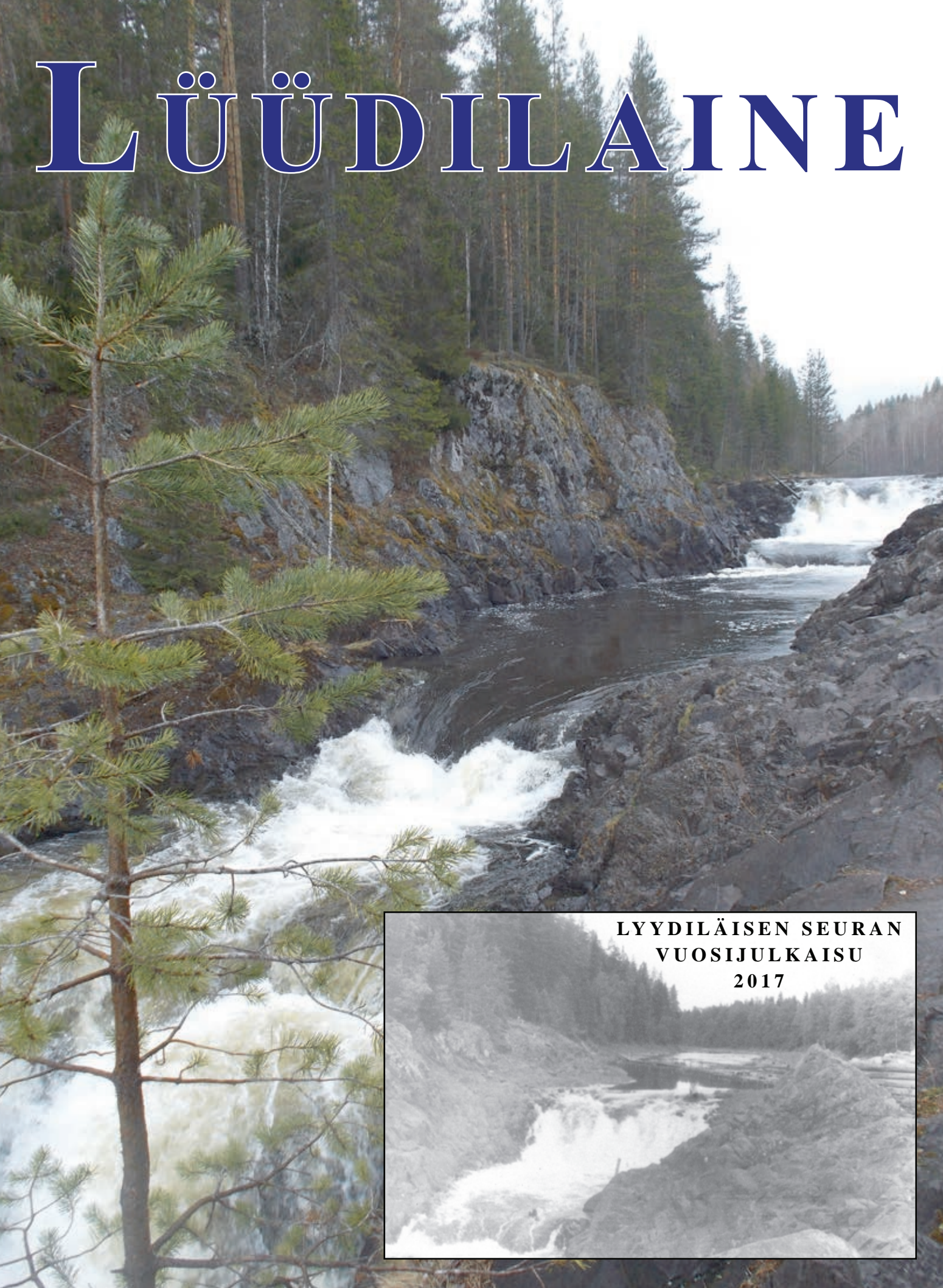


LÜÜDILAINEN



**LYYDILÄISEN SEURAN
VUOSIJULKAISU
2017**



Lugijale

Lüüdilaine on Lyydiläisen Seuran vuosijulkaisu. Sen ensimmäinen numero ilmestyi vuonna 2005.

Lyydiläinen Seura (Lüüdilaine Siebr) ry perustettiin Helsingissä 1. joulukuuta 1998 uhanalaisen lyydin kielen ja lyydiläisen kulttuurin tukemiseksi. Seura jatkaa lyydin kielen tutkijoiden Juho Kujolan ja Pertti Virtarannan elämäntyötä ja uudistaa suomalaisten yhdysseiteitä lyydiläisalueeseen, jonka kulttuurista merkitystä ovat korostaneet Martti Haavio, Yrjö Jylhä, Viljo Nissilä, Olavi Paavolainen, Lauri Simonsuuri, Aimo Turunen ja monet muut kulttuurivaikuttajat.

Seuran toimintamuotoja ovat lyydiläisten ja suomalaisten kulttuurivaihdon järjestäminen, lyydin kielen opetuksen tukeminen ja kehittäminen, lyydiläisen kulttuurin säilyttäminen ja kehittäminen, lyydiläisten tunnetuksi tekeminen Suomessa ja sen ulkopuolella, julkaisutoiminta, kulttuurimatkat lyydiläisalueelle ym.

Lyydiläiseen Seuraan kuuluu mm. lyydiläissyntyisiä Suomen kansalaisia, ja toiveena on saada jäseniä ja tukijoita myös Ruotsista, jossa asuu lyydiläisjuurisia ihmisiä. Heiltä akateemikko Pertti Virtaranta keräsi arvokasta aineistoa tutkimuksiinsa.

Lüüdilaine-lehti on silta yli unohduksen hetteikön, silta eri alueilla ja eri maissa asuvien lyydiläisten ja heidän ystäviensä välillä.

LÜÜDILAIN

Lüüdilaižen Siebran vuoz'leht'
Piätoimitaj: Purmonen Veikko
Toimituskund:
Hakalan Herman (Siebran piämiez)
Kellner Šan'uu ja Bardan Nikoi
(čomenduz)
Obraman Fed'uun Miikul (lüüdin azijantiedaj)
Purmonen Veikko (piätoimitaj)
Tinačun Demuoi (Siebran kird'anvedaj)
Toimituksen adrest:
Elektropošt: veikko.purmonen@gmail.com
Matinpuronkuja 1 D 4, 02230 Espoo

Materijalad otetahe vastaha ja painetahe kolmel kielel: lüüdikš, suomeks ja venäks. Lüüdin tekstad painetahe kaikil paginluaduil, kut latinan, mugai kirilan asoil. Suaduid materijaloid ei panda cenzuran alle eigi anta tagaze, ku azijas ei olnu paginad eriže. Vuoz'lehten toimituksel on oigeduz lüheta ja toimitada kir'utused.

LÜÜDILAIN

Lyydiläinen Seura ry:n vuosijulkaisu
Päätoimittaja: Veikko Purmonen
Toimituskunta:
Herman Hakala (Seuran puheenjohtaja)
Alexandra Kellner ja Niko Partanen
(taitto ja graafinen suunnittelu)
Miikul Pahomov (aineistoasiantuntija)
Veikko Purmonen (päätoimittaja)
Teemu Toppinen (Seuran sihteeri)
Toimituksen osoite:
Sähköposti: veikko.purmonen@gmail.com
Matinpuronkuja 1 D 4, 02230 Espoo

Aineistoa otetaan vastaan ja julkaistaan kolmella kielellä: lyydiksi, suomeksi ja venäjäksi. Lyydin-kielisiä tekstejä julkaistaan kaikilla murteilla sekä latinalaisin että kyrillisin kirjaimin. Lähetettyjä kirjoituksia ei sensuroida eikä palauteta, ellei toisin ole sovittu. Toimituksella on oikeus lyhentää ja toimittaa kirjoituksia.

Painandkoht ja -aig / Painopaikka ja -aika:

Libris Oy, 2017
ISSN: 1796-7384

SÜDÄMUZ

AIGAN ALDOL

- 4 VAIETUT JA VAIENNETUT
- VEIKKO PURMONEN

MUAILMANKONGRES

- 6 SUOMALAIS-UGRILAISTEN KANSOJEN VII MAAILMANKONGRESSI LAHDESSA
- HERMAN HAKALA
- 8 VETOOMUS SUOMALAIS-UGRILAISTEN KANSOJEN KONSULTAATIOKOMITEALLE
- 9 VETOOMUS VII SUOMALAIS-UGRILAISTEN KANSOJEN MAAILMANKONGRESSILLE
- 10 HERMAN HAKALAN PUHE LANDEEN KONGRESSISSA
- HERMAN HAKALA
- 11 SOVREEMNOE SOSTOJANIE LYDIOKOSKOZO JAZIKA / LYUDIN NYKYTILANNE
- MIJKUL PAHOMOV
- 13 ENSIKERTALAISEN VAIKUTELMIA MAAILMANKONGRESSISTA
- TEEMU TOPPINEN

KIEL' JA RAHVAZ

- 14 VÄITÖSKIRJA LYUDILÄISTEN KIELESTÄ JA HISTORIASTA
- HERMAN HAKALA
- 17 DOKTORSKAI DISSERTATSI MIJKULA PAHOMOVA
- JAN BÏSNUV

RISTIKANZAD

- 20 PAHOMOVAN MAIJA – KARD'ALAN RAHVANUZLITERATUURAN SEL'GITUKSEN POHD'ALEPANIJ
- OBRAMAN FED'UUN MIJKUL
- ČIKINAN NATA

- 24 K 90-LETIU SO DŅA ROZDĖNIA MAII FEDOROVŅI PAHOMOVOI
- NATALJA ČIKINA

- 26 VKLAD P.F. NIKOL'SKOI (TAROEVOI) V IZUČENIE ETNOGRAFII KARELI
- IRINA VINOKUROVA

RAHVAN ARDEHED

- 36 TARINOITA KUJÄRVEN LYUDILÄISTEN VANHOISTA JUHLAMENOISTA
- MATFIJAN MALAŠUU
- KRISANAN MAN'A
- 38 KOZIČUZ – LYDIOKOSKO SVATOVSTVO
- SERGEI MINVALEEV

LÜÜDIMUA

- 54 V GOSTJAX U LYDIOKOV
- TI MO KAL'MU
- 61 KARJALAN TUNNELMAA KOKEMASSA
- TEEMU TOPPINEN

UUDIIŽED

- 63 VSTREČI V MIHAILOVSKOM (KUJÄRV)
- OKULAIŽEN D'OHORAN NATUU

OPASTU LÜÜDIKŠ

- 66 SANU SE LYUDIN KIRD'KIELEL!
- HEVRASEJAN GRIŠKAN IIVANAN NAD'A
- OBRAMAN FED'UUN MIJKUL

Etu- ja takakannessa kuuluisa lyydiläinen vesiputous *Kivačunkosk*. Kivatsu on neliportainen koski Suununjoessa Pohjois-Lyydinmaalla, ja se on Euroopan toiseksi korkein tasankoseudun vesiputous. Kuvat: Maija Pahomovan muistoalbumi (heinäkuu 1965), Miikul Pahomov (huhtikuu 2014).

Takakannessa Kivatsu Lyydiläisen Seuran logoluonnoksessa. Logon suunnitteli Miikul Pahomov marraskuussa 1998.

VAIETUT JA VAIENNETUT

Armaz lugij,

Hiljattain on julkaistu professori Anneli Sarhimaan tietoteos ”Vaietut ja vaiennetut. Karjalan-kieliset karjalaiset Suomessa”. Petroskoissa ilmestyvässä Karjalan Sanomat -lehdessä kyseistä teosta esitellyt professori emerita Lea Siilin toteaa, että tekijä kuvaa ”sitä tietoista suomalaistamispolitiikkaa, joka on johtanut siihen, että karjalan kieli on nyt kielitaitoedellytysten ja kielituotteiden osalta vakavasti ja kriittisesti uhanalainen ja puhujien ja motivaation ja muiden henkisten valmiuksien sekä yhteiskunnan tuen osalta akuutisti uhanalainen”.

Karjalan kielen puhujia Suomessa on arvioitu olevan noin 11 300 henkeä. He kaikki ovat kaksikielisiä, mikä osaltaan on vaikuttanut siihen, että karjalan kieli ei siirry sukupolvelta toiselle: isovanhemmat puhuvat kieltä, vanhempien sukupolveen kuuluvat saattavat sitä ymmärtää, mutta eivät puhu sitä lapsilleen tai edes keskenään. Tämä on johtanut vakavaan uhanalaisuuteen.

Jos karjalan kieli on tällä tavalla uhanalainen, on syytä kysyä, miten vakavasti uhanalainen on lyydin kieli, jonka puhujien määrä Suomessa rajoittuu yksittäisiin perheisiin. Venäjän Karjalassa lyydin puhujia arvioidaan olevan enintään 300 henkeä. Tämän kielen kohdalla yksi vaikeus on jo siinä, että yleisessä tietoisuudessa tai tutkijoidenkaan keskuudessa ei ole yksimielisyyttä edes siitä, onko lyydi erillinen kieli vai pelkästään karjalan kielen murre. Toisaal-

ta vielä viime vuosisadan jälkipuoliskolla joidenkin historiantutkijoiden keskuudessa karjalaisia pidettiin hämäläisten ja savolaisten tavoin yhtenä Suomen heimona ja karjalan kieltä suomen kielen murteena.

Lyyditaustainen tutkija Miikul Pahomov on kuluvana vuonna julkaistussa väitöskirjassaan ”Lyydiläiskysymys: kansa vai heimo, kieli vai murre?” osoittanut vakuuttavasti, että lyydi ei ole karjalan murre, vaan täysin oma kielimuotonsa. Pahomovin tutkimus myös osoittaa, että aunuksen- (livvin) ja osittain myös varsinaiskarjalan kielipohjana ei ole vepsä, kuten aiemmin on ajateltu, vaan varhaislyydi.

Lyydin ja karjalan kielen kohdalla sekä virallisella tasolla että perheiden piirissä uhanalainen tilanne on tiedostettu ja ryhdytty toimenpiteisiin oman kielen säilymisen turvaamiseksi. Vuonna 1998 Miikul Pahomovin johdolla perustettu ja ensi vuonna siis 20 vuotta täyttävä Lyydiläinen Seura omalta osaltaan pyrkii tukemaan lyydin kielen ja kulttuurin elvyttämistä erityisesti Venäjän Karjalassa. Jos ajatellaan, että ilman kieltä ei ole kansaa, on myös tiedostettava, että ilman kansaa ei ole puhuttua kieltä.

VEIKKO PURMONEN
LÜÜDILÄINE-JULKAISUN PÄÄTOIMITTAJA



Rovasti Veikko Purmonen vieraana Pjusninien perheessä Kuujärvellä. Kuva: Miikul Pahomov.

SUOMALAIS-UGRILAISTEN KANSOJEN VII MAAILM



Lyydiläisten edustajat Lahden kongressissa. Vasemmalta oikealle Herman Hakala, Teemu Toppinen, Natalia Kruglova, Olga Zaharova, Miikul Pahomov ja Lidia Konovalova. Kuva: Lyydiläinen Seura.

Suomalais-ugrilaisten kansojen VII Maailmankongressi järjestettiin 15.–17.6.2016 Sibeliustalossa Lahdessa. Pääteemana oli ”Suomalais-ugrilaiset kansat – kohti kestävästä kehityksestä”. Maailmankongressi kokoaa suomalais-ugrilaiset ja samojedikansat yhteiseen foorumiin käsittelemään näiden kansojen kielen ja kulttuurin säilyttämiseen ja elvyttämiseen sekä alkuperäis- ja vähemmistökansojen oikeuksiin liittyviä kysymyksiä. Kongressiin osallistui 550 osanottajaa edustaen 22 kansaa. Kongressin avasi

Suomen tasavallan presidentti Sauli Niinistö. Maailmankongressi järjestetään neljän vuoden välein, ja seuraava kongressi pidetään Viron Tartossa vuonna 2020. Lahdessa lyydiläisten etuja edustavat kansalaisjärjestöt ovat tehneet kaksi aloitetta.

Ilman omaa delegaatiota lyydiläisten edustus ei ole taattu maailmankongresseissa, joihin heidän edustajansa ovat tähän asti osallistuneet tarkkailijoina tai muiden kansojen delegaateina. Tästä johtuen lyydiläisten määrä ja vaikutusmahdollisuudet ovat

MANKONGRESSI LAHDESSA

jääneet vähäiseksi. Esimerkiksi edellisessä Unkarissa järjestetyssä kongressissa oli kaksi lyydiläisten edustajaa: Natalia Chesnokova (Kenjärvi) ja Miikul Pahomov.

Maailmankongressin ohjesäännön pykälässä 3.1. todetaan: ”Kukin kansa valitsee edustajansa vapaasti”. Tähän pykälään vedoten noin vuotta ennen Lahden maailmankongressia lyydiläisyhdistykset päättivät yhdessä laatia vetoamuksen oman kiintiönsä myöntämisestä uhanalaisille lyydiläisille. Monilla lyydiläisiin verrattavilla etnisillä yhteisöillä kuten setukaisilla, inkerinsuomalaisilla ja tverinkarjalaisilla on jo pitkään ollut oma edustuskiintiönsä kongressissa. Lyydiläisten osalta on kysymys oikeudenmukaisuudesta, arvostuksesta sekä mahdollisuudesta tuoda paremmin esiin lyydiläisten ongelmat.

Jäljempänä julkaistavan lyydiläisten kiintiötä koskevan vetoamuksen ovat allekirjoittaneet kaikkien Karjalan tasavallassa toimivien lyydiläisyhdistysten puheenjohtajat ja sihteerit sekä lyydiläisten asuttamien maalaiskuntien kunnanjohtajat. Lyydiläinen Seura luonnollisesti tuki vetoomusta. Vetoamus esitettiin Suomalais-ugrilaisten kansojen konsultaatiokomitealle, joka on koordinaatio- ja päätöksenteko-organisaatio maailmankongressien välivuosina. Vastauskirjeessään konsultaatiokomitea esitti toivomuksen, että lyydiläiset saisivat edustuksensa Lahden kongressiin karjalaisten delegaation puitteissa, mikä karjalaisten delegaattien kiintiön äkillisen supistumisen takia ei ole käytännössä toteutunut.

Tällä kertaa tilannetta hieman paransi aiempaan verrattuna päätös, jonka mukaan kongressin osanottajaksi hyväksyttiin virallisten delegaattien lisäksi aiempaa enemmän vapaammin valittavia tarkkailijoita. Tällä tavoin saatiin mukaan runsas lyydiläisedustus. Karjalan tasavallasta lyydiläisyhdistysten edustajina kongressiin ottivat osaa Natalia Kruglova Kenjärven yhdistyksestä, Olga

Zaharova Pyhjärven yhdistyksestä ja Lidia Konovalova Petroskoin yhdistyksestä. Suomesta kongressiin osallistuivat Miikul Pahomov, Teemu Toppinen ja Herman Hakala. Kaikki edellä mainitut osallistujat myös käyttivät puheenvuoron kongressissa. Näin lyydiläisten asiat ja ongelmat saatiin aiempaa paremmin esille.

Tärkeimpänä asianaan lyydiläiset esittivät ja jättivät kongressille vetoamuksen, että se tunnustaisi lyydin kielen omaksi itsenäiseksi kieleksi. Tämä on ainoa realistinen lyydin kansan ja kielen pelastuskeino. Vetoamuksen allekirjoittivat kongressiin osallistuneet Pyhjärven, Petroskoin ja Kenjärven lyydiläisyhdistysten sekä Lyydiläisen Seuran puheenjohtajat ja edustajat. Vetoomusta käsittelee seuraavaksi konsultaatiokomitea. Jäljempänä on vetoamuksen teksti.

Tässä osiossa esitetään myös Miikul Pahomovin ja Herman Hakalan käyttämät puheenvuorot, jotka he ovat pitäneet kongressin teemaistunnossa *Suomalais-ugrilaisten ja samojedikansojen kielten sekä kulttuurien siirtäminen tuleville sukupolville*. Teemu Toppinen taas kuvailee ensikertalaisen kokemuksia kongressista.

HERMAN HAKALA



Lyydiläisen Seuran väkeä Lahden kongressissa. Vasemmalta oikealle Teemu Toppinen, Herman Hakala ja Miikul Pahomov. Kuva: Lyydiläinen Seura.

VETOOMUS SUOMALAIS-UGRILAISTEN KANSOJEN KONSULTAATIOKOMITEALLE

Lyydiläiset kansalaisjärjestöt osoittavat äärimmäistä huolestuneisuuttaan Karjalan tasavallassa puhutun lyydin kielen tilanteen johdosta, jota lähitulevaisuudessa uhkaa täydellinen häviäminen. Viimeisen neljännesvuosisadan aikana meidän kielemme puhujamäärä on vähentynyt kymmenesosaan käsittäen tällä hetkellä enimmillään 300 henkilöä. Meidän etnoksemme edustajat kääntyivät kerta toisensa jälkeen suomalais-ugrilaisen yhteisön puoleen apua pyytäen ja kertoivat lyydiläisten mahdottomasta tilanteesta vuosina 2000 ja 2012 pidetyissä Suomalais-ugrilaisten kansojen maailmankongresseissa. Kaikista yrityksistämme huolimatta positiivista muutosta lyydin kielen suhteen tähän mennessä ei ole tapahtunut. Hävityksen partaalla oleva lyydin kieli, jonka säilyttämistä ajavat ainoastaan vapaaehtoisesti toimivat aktivistit, jää edelleenkin vailla huomiota ja tukea. Mielestämme ainoastaan laajojen suomalais-ugrilaisten piirien tuki voi auttaa lyydiläisiä oman kielen pelastamisessa. Tämän takia uudestaan vedoten Suomalais-ugrilaisten kansojen kongressiin pyydämme myöntämään lyydiläisille erillisen kiintiön, joka mahdollistaisi häviävän etnoksemme edustuston tässä foorumissa. Pyydämme merkitsemään aloitteemme Kongressin päätöslauselmaan.

Karjalan tasavallassa syys-lokakuussa 2015

Karjalan lyydiläisten kansalaisjärjestöjen ja maalaiskutien hallitusten allekirjoitukset (11 allekirjoitusta).

Yhdistysten ja maalaiskuntien viralliset leimat.



Miikul Pahomovin puheenvuoro Lahden kongressissa. Kuva: Teemu Toppinen.

VETOOMUS VII SUOMALAIS-UGRILAISTEN KANSOJEN MAAILMANKONGRESSILLE

Lyydiläiset kansalaisjärjestöt osoittavat äärimmäistä huolestuneisuuttaan Karjalan tasavallassa puhutun lyydin kielen tilanteen johdosta, jota lähitulevaisuudessa uhkaa täydellinen häviäminen. Viimeisen neljännesvuosisadan aikana meidän kieleemme puhujamäärä on vähentynyt kymmenesosaan käsittäen tällä hetkellä enimmillään 300 henkilöä. Nykyään ikääntyneet henkilöt muodostavat enemmistön kielenpuhujien joukossa. Arvovaltainen suomalainen akateemikko Pertti Virtaranta ja monet muut tutkijat ovat määrittäneet lyydin itsenäiseksi itämerensuomalaiseksi kieleksi sen kieliopillisten ominaisuuksien perusteella.

Meidän etnoksemme edustajat kääntyivät kerta toisensa jälkeen suomalais-ugrilaisen yhteisön puoleen apua pyytäen ja kertoivat lyydiläisten mahdottomasta tilanteesta vuosina 2000 ja 2012 pidetyissä Suomalais-ugrilaiden kansojen maailmankongresseissa. Kaikista yrityksistämme huolimatta positiivista muutosta lyydin kielen suhteen tähän mennessä ei ole tapahtunut. Hävityksen partaalla oleva lyydin kieli, jonka säilyttämistä ajavat ainoastaan vapaaehtoisesti toimivat aktivistit, jää edelleenkin vailla huomiota ja tukea. Mielestämme ainoastaan laajojen suomalais-ugrilaiden piirien tuki voi auttaa lyydiläisiä oman kielen pelastamisessa. Tämän takia uudestaan vedoten Suomalais-ugrilaiden kansojen kongressiin pyydämme tunnustamaan lyydin kielen itsenäiseksi kieleksi, mikä on mielestämme ainoa realistinen etnoksemme pelastuskeino. Pyydämme merkitsemään tämän aloittemme Kongressin päätöslauselmaan.

Lahdessa 16.6.2016

Lyydiläisten kansalaisjärjestöjen edustajien allekirjoitukset (7 allekirjoitusta).

HERMAN HAKALAN PUHE LAHDEN KONGRESSISSA

Arvoisa puheenjohtaja ja kongressiedustajat!

Tässäkin kongressissa saattaa olla osanottajia, jotka eivät ole kuulleet lyydin kielestä. Se johtuu siitä, että suomen, karjalan ja vepsän lähisukulainen lyydi on Itämeren alueen uhanalaisimpia suomalais-ugrilaisia kieliä. Nykyisin on jäljellä enää vain noin 300 lyydin kielen puhujaa, heistäkin suurin osa on vanhuksia.

Lyydin kieltä puhutaan Karjalan tasavallassa Aunuksen kannaksen itäosissa. Tärkeimpinä paikkakuntina ovat Kuujärvi, Pyhäjärvi, Petroskoi ja Kenjärvi.

Suomessa ja kansainvälisesti yleensäkin lyydin kieltä pidetään omiana kielenään. Sen sijaan Karjalan tasavallassa on ilman tieteellisiä perusteita vain hallinnollisella päätöksellä ilmoitettu, että lyydi on yksi karjalan murteista.

Vaikka oikeus ilmaista itseään ja saada opetusta omalla äidinkielellään kuuluu ihmisen perusoikeuksiin, lyydin kieltä ei ole otettu Karjalassa kansallisten vähemmistöjen elvytysohjelmaan eikä lyydin kielelle ole myönnetty kansallisen vähemmistökielen asemaa. Ellei tilanne oleellisesti muutu, lyydi häviää vääjäämättä puhuttuna kielenä jo nykyisen sukupolven aikana.

Lyydin kielen pelastamiseksi perustettiin nykyisen kunniapuheenjohtajamme Miikul Pahomovin johdolla vuonna 1998 Lyydiläinen Seura (Lüüdilaine Siebr) ry. Seuran tavoitteena on ollut ja on yhdessä Karjalan tasavallassa toimivien lyydiläisryhdistysten kanssa pysäyttää tämä kehitys ja luoda edellytykset lyydin kielen ja lyydiläisen kulttuuriperinteen säilymiselle ja elpymiselle.

Elvytys on täytynyt aloittaa nollopisteestä, ensimmäisinä askeleina oli Lidia Potasovan ja Miikul Pahomovin (vuosina 2003 ja 2007) tekemät ABC-kird' aapinen ja Tervheks! lukukirja.

Yhteistyöllä Karjalan tasavallassa toimivien lyydiläisryhdistysten kanssa on saatu aikaan mm. seuraavat tulokset:

- On rakennettu Kuujärvelle Lyydikeskus (Lüüdikodi). Lyydikeskus on osa Karjalan tasavallan etnokeskusverkostoa. Talon ylläpitoa rahoitetaan harjoittamalla

samoissa tiloissa majoitus- ja matkailutoimintaa.

- On järjestetty 7 Ilmori-kielileiriä.
- On aloitettu lyydin kielen opetus kerhoissa, lyydin-kielisen sanomalehden Lüüdilaine Sana julkaiseminen sekä lyydinkielinen kudontapiiri.
- On julkaistu useita lyydinkielisiä teoksia ja oppimateriaaleja.
- On aloitettu lyydin kielen opetus Kenjärven ja Pyhäjärven kouluissa.
- On aloitettu sanakirjahanke Lyydi–Suomi–Venäjä yhteistyössä Helsingin yliopiston, Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen ja Karjalan tiedekeskuksen kanssa.

Kokemustemme mukaan parhain kielen elvytyskeino on kouluopetus. Sen avulla saadaan vuodesta toisen uusia lyydiläisiä kielen opetuksen pariin. Kouluopetus lisää ympäristön arvostusta kieltä kohtaan ja vahvistaa sitä kautta lyydiläisten identiteettiä. Hyvä elvytyskeino on myös vanhempien ja lasten yhteiset kielikerhot. Vain yhteiset kerhot takaavat kielen käytön perheen arkikielenä. Kielileirit taas ovat saaneet nuorilta parhaan palautteen elvytyskeinona. Niissä nuoret kokoontuvat yhteen eri lyydiläiskylistä, yhteisöllisyys korostuu, antaa uskoa tulevaisuuteen ja lyydiläiset verkostoituvat keskenään.

Kaikki edellä mainitut elvytyskeinot tarvitsevat laadukkaan lyydinkielisen oppimateriaalin ja opettajien koulutuksen tuekseen.

Lyydin kielen elpyminen on ensisijaisesti kiinni asenteista. Lyydiläisten itsetuntoa ja uskoa tulevaisuuteen on siksi pyrittävä vahvistamaan kaikin mahdollisin tavoin. Lyydin kielen sammuminen merkitsisi lyydiläisen identiteetin häviämistä, Aunukselta ja Äänisen rantoja ikimuistoisista ajoista asuttaneen kansan tuhoa ja lyydiläisten kalevalaisen kulttuuriperinnön häviämistä. Siksi elvytys Hankkeessa ei ole kyse pelkästään tuhoon tuomitun kielen pelastamisesta. Jos lyydiläiset katoavat kartalta, katoaa samalla peruuttamattomasti myös osa suomalais-ugrilaisesta kulttuurista.

Kiitos!

Lahti 16.6.2016

HERMAN HAKALA

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЛЮДИКОВСКОГО ЯЗЫКА

LUYDIN NYKYTILANNE

ДОКЛАД НА VII ВСЕМИРНОМ КОНГРЕССЕ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

Teemaistunto 1. Suomalais-ugrialaisten ja samojediansojen kielten sekä kulttuurien siirtäminen tuleville sukupolville, osio I. – To 16.6.2016, klo 9.30–12.30 (Puusepän Sali, 2. krs.).

Tervheks Teile / Hyvää päivää kaikille!

Людики (самоназвание *lüüdilaižed*) проживают в Кондопожском, Пряжинском и Олонецком районах Республики Карелия. Они называют свой язык *lüüdin kiel'*, т. е. людиковский язык. В силу своих грамматических особенностей язык людиков признан целым рядом ученых, к числу которых относится и авторитетный финский академик Пертти Виртаранта, в качестве самостоятельного прибалтийско-финского языка. Людики – один из коренных этносов Карелии, но опасность исчезновения их языку угрожает гораздо в большей степени, чем всем другим близкородственным языкам, бытующим в Республике Карелия. Число носителей людиковского языка сейчас не превышает трех сотен (300) человек, хотя в начале 20-го столетия на этом языке говорило 15 000 или даже более жителей Карелии. Большинство нынешних носителей языка – это люди пожилого возраста.

По мнению исследователей, язык людиков находится на грани полного исчезновения. Примером тому является языковая ситуация в старинном людиковском селении Виданы, расположенном недалеко от Петрозаводска. В 1926 году там проживало 682 носителя людиковского языка. По данным переписи 2010 года население деревень Виданы и Нижние Виданы составляло 318 (287 + 31) человек. В то же время в 2012 году ученые зафиксировали в Виданах только 9 носителей людиковского языка, а в 2014 году их количество сократилось до четырех. В большинстве других людиковских деревень языковая ситуация не многим отличается от Видан.

Наиболее жизнеспособным людиковским поселением является Михайловское (Kujärvi). В этом сельском поселении проживают 557 человек, из числа которых этнических людиков насчитывается около 260 человек. В Михайловском людиковским свободно владеют 63, понимают – 41, а также 40 человек научились читать и писать по-людиковски в кружках. В 2010 году на территории Михайловского поселения был открыт этнокультурный центр «Людиковский дом» (*Lüüdikodi*), в котором наряду с культурной деятельностью собираются кружки для добровольного изучения родного языка. В 2012 году на базе центра была создана Общественная организация содействия сохранению людиковского языка и культурного наследия людиковского народа «Людиковские ростки» (*Lüüdin Vezaažed*).

Языковая и культурная деятельность проводится также в селах Кончезеро и Святозеро и в Петрозаводске, где действуют людиковские организации. К сожалению, деятельность по сохранению и развитию людиковского языка в основном осуществляется силами энтузиастов и добровольцев.

В своем выступлении на предыдущем Конгрессе в 2012 году мы констатировали, что главными причинами быстрого угасания людиковского языка является отсутствие его преподавания в учебных заведениях, а также официальной поддержки деятельности по его сохранению и развитию. Дело в том, что против воли его носителей людиковский язык был полностью отстранен от комплекса мер, направленных на возрождение национальных языков, которое началось в РК в самом конце 1980-х годов. Тогда же было заявлено, что вместо общего карельского литературного языка, будут развиваться все его основные наречия, к которым в Карелии относят и людиковский язык. На самом деле в республике получили офи-

циальную поддержку только северное (viena) и ливвиковское (livvi) наречия карельского языка и вепский язык. Этим объясняется отсутствие специалистов со знанием людиковского языка в образовании, культуре, СМИ и других официальных сферах РК. Такое отношение к людиковскому языку противоречит представлениям о правах коренных и малочисленных народов, не говоря о том, что оно умаляет статус и престиж родного языка даже в среде самих людиков.

Хотя после Конгресса 2012 года людики сумели добиться некоторых успехов, их все же недостаточно для спасения языка. Так, в январе 2013 года было получено официальное разрешение на факультативное преподавание людиковского в школах Карелии. Летом того же года Людиковское общество дважды организовывало при Хельсинкском университете курсы для подготовки учителей, исследователей и работников культуры со знанием людиковского языка. Овладевшие на курсах языком людиков ученые из Петрозаводска стали выезжать в экспедиции по людиковским деревням и участвовать в совместном проекте по созданию электронного словаря людиковских говоров. В Михайловском и Святозере активизировалась деятельность языковых кружков, а с начала 2014 года в Кончезерской школе было организовано факультативное преподавание людиковского языка. К сожалению, преподававшая язык в школе Кончезера учительница попала под сокращение, и теперь вынуждена продолжать свою деятельность в форме кружка при местном этноцентре.

В Петрозаводске состоялось два семинара, посвященным проблемам подготовки учебников на людиковском языке, но дело пока с мертвой точки не сдвинулось, хотя за это время нами были подготовлены неопубликованные рукописи основ грамматики, учебника для 2-го класса и учебного словаря. Поскольку развитие людиковской письменности до сих пор осуществлялось силами энтузиастов без официальной поддержки, вышло так, что людиковский алфавит, на

котором издано большинство книг и периодических изданий, в том числе букварь и вся другая школьная литература, несколько отличается от алфавита, официально используемого в РК. Введение людиковского как полноценного учебного предмета предполагает создание официально утвержденных учебников, а они в свою очередь должны быть написаны на официально признанном карельском алфавите. С другой стороны, переход на другой алфавит даже с минимальными изменениями, приведет к тому, что вся имеющаяся в наличии людиковская литература устареет, ее станет невозможно использовать для преподавания, а это большой удар по угасающему языку людиков, который от такого не сможет оправиться. Получается замкнутый круг.

Людиковский язык быстро угасает, и у нас уже не осталось времени на преодоление бюрократических препон. В своих выступлениях на III и VI Конгрессах представители людиков высказались за официальное признание людиковского языка в качестве самостоятельного, в чем они видят единственный реальный путь спасения нашего этноса. Обращаясь к финно-угорской общественности, мы просим ее поддержать это требование, без осуществления которого людики обречены на полное исчезновение. Прошу внести это предложение в резолюцию конгресса.

Мийкул Пахомов

ENSIKERTALAISEN VAIKUTELMIA MAAILMANKONGRESSISTA

Olin mukana suomalais-ugrialaisten kansojen maailmankongressissa Lahdessa 15.–17.6.2016. Kongressi järjestettiin Lahden Sibeliustalolla. Olin kongressissa karjalaisena tarkkailijana. Minulle oli yllätys, ettei lyydiläisiä ole kirjattu yhdeksi kongressin osallistujakansoista. Allekirjoitin lyydiläisten vetoomuksen kongressille, jotta tämä epäkohta korjattaisiin seuraavaan kongressiin mennessä. Saimme kannustavaa vastakaikua vetoomuksellemme MAFUNin kokouksessa, kun pidin pienen puheen lyydiläisten unohtamisesta. Puhuin myös tärkeystä opettaa vähemmistökieliä lapsille ja toivoin monen nuoren näin myös nyt ja tulevaisuudessa tekevän omassa perheessään.

Vaikutelmani kokouksesta oli hyvä, ja kokouksessa luotiin uusia yhteyksiä eri suomalais-ugrialaisten kansojen aktiivien kesken. Yhteisissä illanistujaisissa tunnelma oli mielestäni todella hyvä ja eri heimojen tanssi- ja lauluryhmät esittelivät kulttuuriaan innostuneen oma-aloitteisesti. Komilaiset tanssivat ja lauloivat kongressitalossa, ja setukaiset tanssivat ja lauloivat kongressitalon pihalla. Otin videoita kamerallani komilaisten tansseista.

Kongressiin kuului myös eri osa-alueisiin liittyviä luentoja ja puheita. Niissä aktiivit ja asiantuntijat luennoivat ajankohtaisista asioista suomalais-ugrilaisiin kansoihin liittyen. Monet luennot olivat mielestäni todella tieteellisiä, ja olisinkin kaivannut kansanomaisempaa lähestymistapaa aiheisiin. Luennot olivat monilla eri kielillä, joten kuuntelin monet luennot tulkattuina. Mielestäni tällöin kaikki luennoitsijan kertomat asiat eivät välittyneet niin hyvin kuin olisin alkuperäistä kieltä osaavana saanut kokea. Huomasin kongressissa suomalais-ugrialaisten kielten käytön vähentyneen. Pääkieliä kongressivieraiden esitelmissä ja keskusteluissa olivat englanti, venäjä, suomi, unkari ja viro. Olisi mukavaa ja tärkeää, jos myös omia kieliämme käytettäisiin enem-

män. Opiskelen itse lyydiä ja muita Karjalan kieliä omatoimisesti, jotta pystyisin paremmin keskustelemaan omalla kielellä. Nostakaamme suomalais-ugrilaiset kansat ja kulttuurit uuteen kunniaan!

TEEMU TOPPINEN



VÄITÖSKIRJA LYYDILÄISTEN KIELESTÄ JA HISTORIASTA



Miikul Pahomovin väitöstilaisuus Helsingin yliopistossa, vasemmalla vastaväittäjä professori Vesa Koivisto ja keskellä kustos professori Riho Grünthal. Kuva: Sergei Minvalejev.

Helmikuussa 50 vuotta täyttänyt lyydiläinen tutkija ja kirjailija Miikul Pahomov väitteli filosofian tohtoriksi Helsingin yliopiston humanistisessa tiedekunnassa. Hänen väitöstilaisuudessaan 11. helmikuuta 2017 toimivat vastaväittäjänä Joensuun yliopiston karjalan kielen professori Vesa Koivisto ja kustoksena Helsingin yliopiston itämerensuomalaisten kielten professori Riho Grünthal, joka myös ohjasi väitöstutkimusta. Miikulin väitöskirjan aihe on Lyydiläiskysymys: Kansa vai heimo, kieli vai murre? (The Ludian Question). Helsingin yliopisto ja Lyydiläinen Seura ovat julkaisseet hänen tutkimuksensa kirjana.

Lyydiläiskysymys syntyi, kun tutkijat eivät ole voineet yksimielisesti päättää, onko lyydi itsenäinen itämerensuomalainen kieli vai karjalan tai vepsän murre. Miikulin väitöstutkimus antaa vastauksen tähän kysymykseen. Väitöskirjassaan hän

tarkastelee yksityiskohtaisesti lyydin kieltä sekä lyydiläisten historiaa ja identifiointia. Näistä aiheista ei ole aiemmin tehty kokonaistutkimusta. Edellinen lyydiläismurteita käsittelevä monografia ilmestyi v. 1975. Miikul vertailee tutkimuksessaan lyydiä äänis-, keski- ja etelävepsään sekä aunuksen-, etelä- ja pohjoiskarjalaan.

Mitkä ovat tutkimuksesi keskeiset väitteet ja tutkimustulokset?

Kielentutkimuksessa lyydin asema on arvioitava uudestaan, koska nykyinen käsitys lyydiläismurteista perustuu pääosin 1940-luvulla tehtyihin tutkimuksiin, jolloin tieteessä ei ollut kielisosiologista suuntausta eikä riittävästi tietoja itäisistä itämerensuomalaisista kielistä. Lyydiä ei voi luokitella minkään toisen kielen varieteetiksi (eli murteeksi), koska sen

murteista on löydettävissä ympäristöstään selvästi erottuva oma järjestelmänsä. Lyydiläismurteille ja karjala-aunukselle (siis varsinaiskarjalalle ja livville) on vaikea esittää yhteisiä tunnusomaisia piirteitä, joita ei esiintyisi jossakin vepsän murteista. Toisaalta rakenteellisilta ominaisuuksiltaan vepsä ei sovi lyydin ja aunuksen substraattikieleksi. Lyydiläismurteista löytyy enemmän yhtenevyyttä kuin vepsästä siihen muinaiskieleen, jonka pohjalta lyydin ja aunuksen oletetaan kehittyneen.

Eteläkarjalan murteet voidaan jakaa aunuksenpuoleisiin ja lyydinpuoleisiin. Lyydiläisalueen pohjoispuolella puhutut Suikujärven, Tunkuan, Ontajärven, Paateneen, Mäntyselän sekä itäisen Porajärven murteet muodostavat toisen ryhmän. Tässä ryhmässä on havaittavissa lukuisia piirteitä, jotka ulottuvat Sisä-Venäjän karjalaismurteisiin – Tveriin, Tihvinään ja Valdaihin – ja ovat selitettävissä lyydistä. Tällaista kuvaa tukevat myös pohjoiskarjalaan ulottuvat lyydiläisyydet. Aunuksessa ja eteläkarjalassa esiintyy lyydiläinen substraatti, eikä näitä voi tutkia ottamatta huomioon lyydiä. Lyydiläismurteita ei voi pitää sekamurteina, koska ne eivät täytä sekamurteille ominaisia kriteerejä. Lyydi täyttää itsenäisen kielimuodon kriteerit, ja sitä on lähestyttävä omana itämerensuomalaisena kielenään.

Miten voisit kuvata lyydin kieltä ja sen asemaa nykyisin?

Lyydin puhujamäärä on enintään 300 henkeä, ja se kuuluu uhanalaisimpiin suomensukuisiin kieliin. Nykyiset lyydiläismurteet edustavat kielikuoleman eri asteita. Kielen sammumisen takana ovat osaksi luonnolliset syyt, kuten demografiset muutokset ja Petroskoin kaupungin läheisyys. Tämän ohella lyydin tilannetta ovat vaikeuttaneet Karjalassa puhuttuihin itämerensuomalaisiin kieliin kohdistuneen kielensuunnittelun puutteet, joiden takia lyydiläisten kieli on jäänyt virallisten tahojen tukeman revitalisaation ulkopuolelle. Lyydiläinen kielitoiminta toteutuu edelleen vapaaehtoisvoimin.

Kerro omasta taustastasi ja kokemuksestasi lyydin äidinkielenä puhujana.

Olen syntynyt 14.2.1967 Petroskoissa Kuujärven lyydiläisten perheeseen. Lyydiä olen puhunut enimmäkseen kotona ja maaseudulla, koska äidinkieleni poikkeaa selvästi Petroskoissa käytetyistä itämerensuomalaisista kielimuodoista. Äitini on Karjalan kansallisen kirjallisuuden tutkimuksen alullepanija Maija Pahomova, joka kannusti minua paljon väitöskirjan tekemiseen, ja jonka valoisalle muistolle omistan tämän teokseni. Lyydin kielen säilyminen ja kehitys on elämäni asia. Vuonna 1989 julkaissin ensimmäiset runoni äidinkielelläni. Sen jälkeen minulta on ilmestynyt kolme runokokoelmaa. Olen julkaissut yhteensä toistakymmentä erilaista lyydinkielistä kirjaa mukaan lukien aapinen. Lyydiläisten vaikeasta tilanteesta olen puhunut kolmessa Suomalais-ugrialaisten kansojen Maailmankongressissa. Kielemme pelastamiseksi perustin v. 1998 Lyydiläisen Seuran.

Mitä aineistoa olet käyttänyt?

Käytän tutkimuksessa Kuujärveltä ja muista lyydiläiskylistä vuosina 1988–2015 tekemiäni muistiinpanoja ja äänitteitä. Olen hyödyntänyt myös jo painettuja julkaisujani ja muita valmiita materiaalejani, joista erityisesti mainitsisin Suomalais-Ugrialaisten Seuran julkaiseman kielennäytekokoelmani Kuujärven lyydiläistekstejä (2011) ja tekeillä olevan Lyydin verkkosanakirjan. Olen täydentänyt aineistoa myös muiden kielimuotojen osalta omilla murremateriaaleillani.

Itäisiä itämerensuomalaisia kieliä koskevat tietoni perustuvat mm. työkokemukseeni, jonka sain toimiessani vuosina 1987–1991 apulaistutkijana Petroskoissa Karjalan tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutin kielitieteen laitoksella. Ensimmäinen keruumatkani, jonka tein v. 1986 petroskoilaisten tutkijoiden joukossa, suuntautui Vienan Karjalaan. Muistan vieläkin, millä innolla

osallistuin Oma Mua -lehden koenumeroiden oikoluukuun v. 1990 Anohinin kirjapainossa. 1990-luvulla Oma Mua julkaisi jatkuvasti runojani ja kirjoituksiani. Toimin myös tutkijana ja opettajana Helsingin yliopiston suomalais-ugrilaisella laitoksella. Olen omistanut itämerensuomalaisten kielten alalle yli 30 vuotta.

Miksi lyydin kaltaiset pienet kielet ja niiden tutkiminen on tärkeitä?

Kieliä ei pitäisi jakaa pieniin ja suuriin. Kaikkia kieliä on kohdeltava tasavertaisina, koska jokainen kieli on tärkeä kulttuurihistoriallinen tekijä. Kulttuurihistoria ei ole urheilukilpailua. Kieli heijastaa sitä puhuvan yhteisön maailmankatsomusta. Lyydi on pikemminkin esimerkki unohdetuista suomalais-ugrilaisista kielistä, joiden tutkiminen voi paljastaa toisenlaisia kehityskulkuja ja tarjota uudenlaisia näkökulmia. Näin tutkimuksessani ilmenee, että aunuksen ja osaksi varsinaiskarjalan kielipohjana ei ole ollut vepsä, kuten aiemmin oli ajateltu, vaan varhaislyydi. Toisaalta, jos lyydin kaltaiset uhanalaisimmat kielet jätetään nykymaailmassa oman onnensa nojaan, on turha odottaa myös muiden kielisukulaistemme ymmärrystä ja tukea ”suurten” kielten puhujilta.

Mitä ajattelet lyydin kielen tulevaisuudesta?

Lyydin pohjalta on historiallisesti katsoen kehittynyt huomattava osa karjalan murteita. Se on eräänlainen Aunuksen kannaksen sanskriitti. Toivon, että ihmiset ymmärtäisivät, että lyydi on hyvin arvokas Karjalan kulttuurihistorialle, ja tukisivat sen säilymistä ja elvyttämistä yhteisvoimin. Mielestäni lyydin kielen aseman tunnustus, siihen kohdistuva laaja kansainvälinen yhteistyö ja revitalisaatio toiminnan tukeminen voivat vielä edesauttaa lyydiläisten eloonjäämistä. Olen tavannut monta nuorta lyydiläistä, jotka haluaisivat säilyttää lyydiläisyytensä.



Miikul Pahomov väitöstilaisuudessaan.

Kuva: Herman Hakala.

Edellä Miikul Pahomov kuvaa hyvin lyydin ja muiden uhanalaisten kielten elvytyksen tärkeyttä. Väitöskirja antaa lyydin kielen elvytykselle vankan perustan ja tukee seuramme tavoitteita. Uskon sen myös nostavan lyydiläisten omanarvontuntoa, vahvistavan heidän uskoaan tulevaisuuteen ja innostavan heitä olemaan ylpeitä identiteetistään.

Lyydiläinen Seura kiittää Miikulia uranuurtavasta työstään lyydiläisten ja uhanalaisen lyydin kielen hyväksi sekä samalla esittää parhaimmat onnittelet tohtorin tutkinnon ja 50-vuotispäivän johdosta.

HERMAN HAKALA

ДОКТОРСКАЯ ДИССЕРТАЦИЯ МИЙКУЛА ПАХОМОВА

11 февраля 2017 года на гуманитарном факультете Хельсинкского университета Мийкул Пахомов защитил докторскую диссертацию на тему «Людиковский вопрос: народ или племя, язык или диалект?». Работа была подготовлена в Хельсинкском университете на отделении финского языка, финно-угорских и скандинавских языков и литератур под научным руководством профессора прибалтийско-финских языков Рихо Грюнталя. Рецензирование диссертации провели профессор карельского языка и культуры Веса Койвисто из университета Восточной Финляндии и доктор философии Яан Ёйспу из Таллинна.

Мийкул Пахомов родился в семье михайловских людиков 14 февраля 1967 года в городе Петрозаводске. Его мама, Майя Пахомова, известна как основоположник исследования национальной литературы Карелии. В 1989 году он закончил Петрозаводский государственный университет по специальности финский язык и литература, и уже с 1987 года работал в секторе языкознания Института языка, литературы и истории Карельского научного центра АН СССР. В начале 1990-х годов М. Пахомов поступил в аспирантуру Хельсинкского университета, где в 2000 году защитил диссертацию на соискание степени лицензиата философии. В университете г. Хельсинки он трудился в качестве исследователя и преподавателя прибалтийско-финских языков. Пахомов – известный людиковский писатель. Вместе с учительницей школы села Михайловское Лидией Поташовой (1945–2007 гг.) он создал людиковскую письменность на основе южнолюдиковского, или михайловского диалекта. В своих стихотворных произведениях, статьях и переводах М. Пахомов разработал также нормы людиковского литературного языка, основанные на унификации трех основных его диалектов: северно-, средне- и южнолюдиковского.

Людиковский вопрос давно был предметом споров в научной среде, где высказывались различные мнения по поводу идентификации людиков и их языка. Являются ли людики самостоятельным этносом или чьим-то субэтносом (племенем), а их говоры – наречием карельского или вепсского языка или же самостоятельным прибалтийско-финским языком? – по этим вопросам до сих пор нет единого мнения. Цель диссертационного исследования М. Пахомова – определение формы языка, употребляемой людиками, с точки зрения ее развития и классификации прибалтийско-финских языков.

Автор подробно рассматривает историю людиковского языка и его носителей. Важно отметить, что монографических исследований по этой тематике ранее не было. В своей монографии М. Пахомов применил сравнительно-исторический метод в сочетании со средствами социолингвистики. Количество источников по людиковским говорам и родственным им языкам, используемых им в работе, впечатляет. Они охватывают период буквально с XVI века до наших дней. Список источников, прилагаемый к диссертации М. Пахомова, можно считать людиковской библиографией. Несомненно, успеху исследования способствовало и то, что автор сам является носителем людиковского языка.

Во введении к диссертации (глава 1) наряду с описанием целей, методики, исходного материала и транскрипции дается обзор современного состояния людиковских говоров и их носителей. Говорящих на людиковском немного: владеющих наиболее сохранившимся южнолюдиковским (михайловским) диалектом сейчас немногим более 100 человек, общее же количество носителей людиковских говоров не превышает 300 человек. По-людиковски говорят в Кондопожском, Пряжинском и Олонецком районах Ре-

спублики Карелия. Количество людиков быстро сокращается, одной из причин чего является отсутствие преподавания людиковского языка в школах республики. В отличие от проживающих в Карелии финнов, вепсов, ливвиков и собственно карел носители людиковского языка никогда не имели официальной поддержки (с. 41). Развитие людиковской письменности осуществлялось силами активистов.

Вторая глава «Людиковский ареал, население и язык» (с. 47–87) содержит обзор территориального распространения людиковских говоров, древне-финского языка-основы в соотношении к саамской топонимии, а также двух историко-культурных регионов – свирского и онежского. В этой же главе рассматривается региональная самоидентификация людиков, где важная роль принадлежит отражающим ее этнонимам. Уже в XIX веке языковеды (А. Шегрен, Э. Лённрот, А. Алквист, А. Генец) связывали самоназвание людиков (*lüüdi*) с самоназванием ливвиков (*livvi*), производя их от русского *людь* 'народ'. Согласно объяснению Хейкки Оянсуу, самоназвание *livvi* восходит к этнониму *lüüdi*. После Второй мировой войны эта точка зрения получила признание в работах Д. Бубриха, А. Турунена, П. Виртаранта и других исследователей. Этноним *lüüdi* распространяется также на северные говоры вепского языка. В свою очередь, этноним *karjala* людикам был изначально неизвестен, и начал применяться в отношении людиков лишь примерно с 1941 года (с. 86). По мнению М. Пахомова, на позднее появление этого этнонима у людиков указывает также сохранение в нем *j*, что присуще целому ряду людиковских говоров: люд. *karjal*, но *kird'* 'книга', ср. фин. *kirja*.

Третья глава посвящена теме «Исследование людиковского языка» (с. 88–108). Старейшие людиковские тексты относятся к XVII веку – это 11 заговоров, которые Александр Баранцев опубликовал в 1987 году (СФУ XXIII, с. 285–294). Первую публикацию образцов людиковской речи осуществил Даниэль Европеус в 1847 году. Честь

первооткрывателя людиковского языка принадлежит Андерсу Шёгрёну, который встретил людиков во время своего путешествия по Олонецкой губернии в 1825 году. Из финских исследователей XIX века у людиков также побывали Э. Лённрот, Д. Европеус, А. Алквист, А. Генец. В XX веке изучением людиковского языка занимались как финляндские, так и советские лингвисты.

В четвертой главе дается анализ различных типов языковой и этнической идентификации людиков, данных исследователями в период с 1780-х по 1960-е годы (с. 109–158). Эта глава начинается со знаменитого словаря П. Палласа, изданного в конце XVIII века. Из российских исследователей XIX – начала XX века автор подробно рассматривает работы П. фон Кёппена, Н. Лескова, М. Георгиевского и Ф. Фортунатова. Активная исследовательская деятельность Д. Бубриха в области финно-угорских языков относится к советскому периоду. Упомянут также Г. Керт, который начал заниматься исследованиями в послевоенные годы. Со ссылкой на мнение современных финляндских исследователей о влиянии традиций советского периода на взгляды эстонских ученых, приводятся примеры такого влияния (с. 128). В то же время автор отмечает, что в ряде работ Л. Мери, Т.-Р. Вийтсо, П. Кехайов и др. склонны идентифицировать людиковские говоры в качестве прибалтийско-финского языка.

Далее в четвертой главе рассматриваются языковая и этническая идентификация людиков финляндскими учеными (А. Шёгрён, Э. Лённрот, Д. Европеус, А. Алквист, А. Генец, Ю. Куёла и др.), основные этапы деятельности которых освещены отдельно в предыдущей главе. Четвертую главу завершает обсуждение взглядов финляндских ученых и мнение П. Виртаранта по поводу идентификации людиковских говоров в качестве самостоятельного прибалтийско-финского языка.

Пятая глава «Сопоставление людиковских говоров» (с. 159–276) характеризует люди-

ковские говоры на основе лексики, фонетики и морфологии. Отправной точкой лингвистического исследования является южнолюдиковский диалект, черты которого автор сопоставляет с данными других людиковских, а также вепских (северно-, средне- и южновепских), ливвиковских и собственно-карельских (северно- и южнокарельских) говоров. Это самая сложная и интересная часть исследования.

Кто же они, носители людиковских говоров, – народ или племя, говорят ли они на языке или на диалекте? – этому вопросу целиком посвящена шестая (заключительная) глава исследования. Сами себя они называют «народом» (*rahvaz, narod*), а свою речь «языком» (*l'üüd'ikiel', meid'en kiel'*). В общении с ливвиками носители людиковских говоров уже в начале XX столетия использовали русский язык. Этот факт свидетельствует о том, что карельский язык и ливвиковские говоры являются для них чуждой языковой средой. Карелы и ливвики также издавна считали людиковский язык отдельным языком (вепским), а носителей его – другим народом (вепсами). В науке необходимо пересмотреть устаревшие представления, сложившиеся еще в делопроизводстве XIX века и позже перенятые языковедами, согласно которым людиковский язык до сих пор рассматривается в качестве наречия карельского языка.

Признание людиковских говоров отдельным языком представляет собой реальную возможность для его возрождения и сохранения. Об этом свидетельствуют результаты представленного нами исследования и очередное обращение представителей людиковских организаций к состоявшемуся в 2016 году в городе Лахти (Финляндия) Конгрессу финно-угорских народов, в котором говорится о необходимости признания исчезающего языка людиков самостоятельным прибалтийско-финским языком.

ЯАН ЁЙСПУУ

Tässä artikkelissa Jaan Õispuu käsittelee Miikul Pahomovin väitöskirjaa, jonka esitarkastajana hän on toiminut. Filosofian tohtori Jaan Õispuu on työskennellyt itämerensuomalaisten kielten professorina Tallinnan yliopistossa.



1950-luvulla kaksi Lyydinmaan tytärtä – kuujärveläinen Maija Pahomova ja munjärveläinen Roosa Tarojeva-Nikolskaja – panivat alulle Karjalan kansallisen kirjallisuuden ja etnografian tutkimuksen. He olivat heimosisaria ja ystäviä, jotka työskentelivät yhdessä useita vuosia Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutissa Petroskoissa. Nyt kumpikin heistä olisi täyttänyt 90 vuotta.

PAHOMOVAN MAIJA – KARD’ALAN RAHVAHUZ-LITERATUURAN SEL’GITUKSEN POHD’ALEPANIJ



Maija Pahomova työpöytänsä ääressä. Kuva Maijan muistoalbumista.

Muloižel vuodel Pahomovan Maija oliž täütänu 90 vuot. Häin oli suur’ lüüdilaine naine, kudam pani pohd’ale Kard’alan rahvahuzliteratuurin sel’gituksen. Pahomovan Maija tutihe mugažo nimel ”Maija Kujärvelaine”, kudam oli hänen kir’utajannimi. Häin rodiiheze 31. heinkuud 1926 kujärvelaižin pereheze Anuksehe, kus hänen tuat oli sill aigal ruadol.

Kard’alan tiedkeskučan ruadajad, kudamin ke Pahomovan Maija ruadoi äijäd vuoded Petrouskoil, sanutihe: ”Maija on viäzümatoi ruadnik”, ja se on

tott. Konz vuodel 1967 Maija suai lapsen, d’o kahtes kuus piäliči däl’ges rodindad hänele pidi mändä tagaze ruadole. Poigan kätäküd seižui muaman ruadlaidan noste, kus muam kir’ut’ üöd ja päiväd. Lapsen kasvatomiižes abut’ Maijale hänen oma muam Deisijan Pekkon Ouči, kudam armast’ omad Kujärven muad ja lüüdin kiel’t kaikel südämel. D’o penzijal oldes Maija abut’ nuorile sel’gitajile, kudamad hänen kaut suadihe armastamaha Kard’alan literatuurad ja omad sel’gituzruadod, ja nuorile kir’utajile.

LAPSUZAIG LOPIIHE VUODEL 1938

Maijan tuat Kujärven D’ogensuun Obraman Fed’uu ruadoi torgunalal ja hänt siirdeltihe puaksus ühtes kohtas toižehe. Ühtes hänen ke pit’kin Kard’alan muad ajeli mugai pereh. Lapsestuzvuoziil Maija opastui Petrouskoil, Kalevalas ja Kujärven školas, kudam diäi hänen mielehe ilmaižeks igaks. Vuozin mändühut Maija sel’git’ Kujärven školan historijan Kard’alan tazavaldan arhivas ja kir’ut’ školaha niškoi Kard’alan lehtiš: Licej -kul’tuurlehtes 7–8/1997, Carelias 7/1997, Omas Muas 4.2.1999. Suadud tiedod hänin tündži nügüižehe Kujärven školaha, kus rubetihe pruznuimaha školan pohd’alepanon päiväd ja andamaha arvod endižaigoin opastajile. Muga vuodel 1999 Kujärven školas oli suur’ pruznik – 100 vuot školan pohd’alepanendad.

Tämän rindal Maija suai tiedod D’ogensuun Pahomovan ja Vdovinovan, Sölan Mel’nikovan dai muiš Kujärven roduiš 18. vuoz’sadaha sai – sihe Kard’alas olijad dokumentad lopitiheze. Maijan died – Oram – oli rodinuze Kujärven D’ogensuun küläs 22.10.1866, ja muloi hänen rodindpäiväs täüdi 150 vuot. Maija löüzi arhivas mugažo arvokahad dielokird’ad Kujärven muahuden ja Kujärven pühän Dürgin kirikon historijas. Nämädgi tiedod hänin andoi lüüdilaižile: puaksus kir’ut’ kujärvelaižile, kudamad eletahe Kujärves, Anukses, Suomes, Čerepoucan lidnas ja mujal.

10. elokuud 1938 NKVD pidat’ Maijan tuatan Obraman Fed’uun Kalevalas ja pani hänt türmähä. Hänele oli pandud politikahiizen kontrevol’ucijan artikl’. Obraman Fed’uun pereh – akk Ouči, kolme 9–15-vuodišt tütärt ja viižkuuhiine poig Adolf – däl’ges kodiečindad ja pagizutamišt – ajetihe irdale kodiš piä. Suurel vaival hüö päästihe Kujärvehe Oram-diedan da Ol’uu-buaban no. Muokihe kaccumata Obraman Fed’uu püzüi lujan hengel ja tabal, eigi kadotanu ni türmäs ristikanzan arvod. Hänin lujas kiel’zihe allekir’utada NKVD:l valmištetud tundustust ja kävüi Gulagan uadus piäliči.

Däl’ges tuatan pidatandad NKVD pagizut’ ja muokiči 12-vuodišt Maijad. Hüö tahtotihe panda

pienen Maijan pagizmaha omad tuatad vastaha ja kiel’damahakse hänes piä, ka neičuk ei andanu perikš. Äijäd vuoded huba Maija kandoi ”kulakan vunan ja rahvahan vragan tüttären” haukundnimed. Däl’ges Obraman Fed’uun kuolendad perestroikan ja glasnostin aiga Maija suai hänen nimen puhtastetuks, Obraman Fed’uule antihe täüden reabilitacijan. 23.2.1994 Kard’alan tazavaldan prokuratur andoi Maijale todištusen siiš, ku iče Maija on politika-hiizen repressijan tirpaj.

OPASTUND JA RUAD

Voinan aiga 1941–1944 Maija oli evakuacijas Permin alovehel. Siga hänin lopii školan ja siid opastui Osan lidnan kazvatuztiedon opištos. Vuodel 2000 Kard’alan tiedkeskučaha tuli kird’aine Osas piä: opištos, kudamas Maija opastui evakuacijan vuozil, avaitahe muzej ja siga lienou Maijale omištetud oma čupuine. Maija tündži sinna fotod ja muud materijalad, mida hänes küzütihe. Däl’ges voinad Maija lopii Kard’alaz-suomelaižen opastajinstitutan 1946 ja Kard’alaz-suomelaižen universtetan 1950.

Vuozil 1953–1956 hänin opastui d’atkopastujan Tiedakademijan Muailman literatuurin institutas Moskovas ja lopii siga aspiranturan. Däl’ges aspiranturad Maija tuli ruadole Kard’alan tiedkeskučaha Petrouskoile, kus hänin ruadoi 1956–1983 vahnemban tiedruadajan virgas. Hänel oli filologijan licenziatan tiedarv (1962). Vuodel 1976 hänt otetihe Kard’alan kir’utajinliitoho. Kard’alas hänt kucutihe ruadonveteranaks, vuodel 1982 antihe tazavaldan kiitetun kul’tuuraruadajan arvnimen.

ELONAZIJ – KARD’ALAN LITERAATUUR

Maija kir’ut’ 6 monografijad, sadakundan akadem- ja leht’kir’utust, valmišt’ literatuurantologijoid ja muud. Hänen literatuurkir’utukset kuu-lutahe Kard’alan literatuurin historijaha (1969), Neuvostoliiton monikanzaliizen literatuurin historijaha (1972–1974), ühtehižihe sel’gituzkird’oihe Karelad (1983) ja Karel’skoi ASSR (1986), muihe



Maija Pahomova Karjalan kirjailijoiden seurassa. Oikealta vasemmalle: Jaakko Rugojev, Johannes Hidman, Maija Pahomova ja Boriskovien pariskunta. Kuva Maijan muistoalbumista.

suurihe kniigoihe. Maija piäst' ilmaha literatuurkniigad "Karelija v tvorčestve sovetskih pisatelei" (Petrouskoi 1974), "Žanrovo-stilevije iskanija sovremennoi prozi Karelijii" (Petrouskoi 1981) ja muud.

Enambal häin sel'git' Kard'alan literatuurad, suomelaž-ugrilaižin rahvahn literatuurad ja kir'utajan Prišvinan Mihailan kir'utuzruadod, kudam kir'ut' luondonfilosofijas ja Kard'alan čomudes. Vuodel 1957 Maija ümbärzi d'algai Änižen ja Valgedmeren küläd, kudamin kaut matkazi Prišvinan Mihail. Äijäd vuoded Maija tüöndeli kird'aižid Prišvinan leskele kreivitarele Valerija Dmitrijevnae. Kreivitar armast' Kard'alad, Petrouskoile kävüdes

häin eli Obraman Fed'uun kodiš. Obraman Fed'uu lahd'oit' hänele Prišvinan muzejaha niškoii oman kaššalin, ku samanlaižen ke Prišvinan Mihail ümbärzi Änižen da Vienan randad. Prišvinaha niškoii Maija kir'ut' kird'ad "Prišvin i Karelija" (Petrouskoi 1960) ja "Mihail Mihailovič Prišvin" (Leningrad 1970). Däl'gimažvuoded Maija abut' ranskalaižele Prišvinan sel'gitajale Francoise Burgunale, kudam kir'uteli ja soiteli Maijale Sorbonnas piä.

Täudel südämel Maija ruadoi Kard'alan literatuurahn hüväks. Häin pani pohd'ale Kard'alan literatuurahn kronikan, kudamale häin andoi luguta väged ja aigad kuolendpäivähä sai. Pahomovan Mai-

jal ja N. S. Poliščukal siätüd ”Letopis’ literaturnoi žizni Kareliji (1917–1961)” painetihe Petrouskoil 1963. Ende sida vuodel 1959 Petrouskoil nägi ilman heiden ”Letopis’ literaturnoi žizni Kareliji za 40 let (1917–1957)”. Müöhembra Maija toimit’ ja abut’ siätä kaik nuorembad Kard’alan literatuurin kronikad.

Ezmaizhen kronikan 1917–1957 algotimittukses oli mainitud 1930:ndzil vuozil repressoituin kir’utajin nimed ja heiden kird’ad, ka tarkastajad pühkitihe ned kronikas piä. Müöhembra Maija opii panda nämäd tiedod muihe kronikoihe, ka cenzorad ainos vai oteltihe niid irdale. Vuodel 1989 Maija andoi oman Ližaduksed Kard’alan literatuurin kronikaha -kir’utuksen literatuurin sel’gitajale N. A. Prušinskajale, kudam publikui sen omal nimel vuodel 2005 däl’ges Maijan kuolendad. Prušinskajan kniigas tädä Maijan kir’utust ei ole mainitud ni ühtel sanal. Muga diäi peitoho kogonaine Maijan elon ja ruadon vajeh, se, kut hain kaikel vägel tahtoi suada reabilitacijan repressoituile Kard’alan suomelaižile kir’utajile.

Maija mugažo puolišt’ üksin kard’alašt rahvahankir’utajad Rugojevan Jaakkod, konz Rugojevan sanutihe ”nacionalistaks” ja hänen romanon ”Ruokoranta” tahtotihe kiel’ta. Maija oli ezmaine, ken kir’ut’ anukselaižen Brendojevan Vladimeran runoiš ja abut’ lugijoile el’geta niiden suuren merkičuksen rahvahankul’tuurale. Hain kir’ut’ kniigan ”Epos molodih literatur”(Nuorin literatuuroin epuz, Leningrad 1977), kudam on edeleze äijän literatuurin sel’gitajan käzikird’ kut Budapeštas, mugai Mari Elas. Hätken aigad hain oli kird’azvajehtukses ungari-laižen professoran Domokoš Peteran ke, virolaižin ja moskovalaižin kul’turanruadajin ke. Neuvostoliiton rajan tagana Maija oli vai ühten kierdaižen, IV Finnourgistoin Kongessas sügüzkuus 1975 Budapeštas, kudam kaikeks igaks diäi hänen mielehe.

LÜÜDILAIŽED SÜDÄMES

Pahomovan Maija armast’ omad lüüdin kiel’t ja rahvast. Künäl sil’mas hain kacui kujärvelaižen Pit’k Randaane -grupan ozutust, kudaman tüöndži kieran

Kard’alan TV. Heiš Maija kir’ut’ Anuksen piirin lehtehe Olonija 30.1.1996. Hain kerazi sanoid, fol’klorad ja muid materijaloid omal kielel. Vuodel 1964 hain siädi Kujärvehe sel’gituzmatkan. Siga hänel keratud it’kud, puheged da erahad muud fol’klomaterijalad on paindud kird’as Kondan Kalndan – Kujärven lüüdin rahvhansana vuodel 2012. Maijan lüüdilažkir’utuksed Lüüdilaine Siebr painoi Karjalan Heimo -kuvalehten Kujärven numeras 9–10/2003 ja Lüüdilaine-vuoz’lehten ezmaizhes numeras 2005.

Lüüdin kielen ozas Maija pagiži huolen ke, hain sel’gedas nägi, ku ni ken Kard’alan tazavaldas ei tahto tageda sambujad lüüdin kiel’t. Hain sanui, ku lüüdilaižed oldahe Venän amuine kandrahvaz – Čuud’, kudam on sulanu venälaižihe, ja sikš lüüdikiel’ on d’alos arvokaz kut Kard’alan, mugai kai-ken Venän kul’tuurale ja historijale. Lüüdin kielen hain lugi omaks vahnaks kieleks eigi pidanu sida ni kard’alan, ni vepsan dialektan. Maija ei voinu el’geta, mikš lüüdikoile ei ankoi taged oman kielen piäständaha niškoi, kut vepsoile ja anukselaižile.

Pahomovan Maija kuoli suobatpäiväl 12. heinkuud 2003 viärän tervehudenhuoldon tähte. Suobatan 19.7.2003 hänt pandihe muaha Petrouskoin Besoucan kalmižmuale Obraman Fed’uun ja Deisijan Pekkonn Oučin kalmoin keskehe. Pahomovan Maija oli Lüüdilaižen Siebran arvonsiebralaine. Hain andoi Siebrale ja lüüdin azijale suuren tugen ja abun.

OBRAMAN FED’UUN MIKUL
ČIKINAN NATA

К 90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ МАЙИ ФЕДОРОВНЫ ПАХОМОВОЙ

Литературовед, литературный критик, специалист по истории литературы Карелии, литературным взаимосвязям, кандидат филологических наук М.Ф. Пахомова родилась 31 июля 1926 года в г. Олонце. Корни ее уходят в с. Михайловское Олонецкого района, место компактного проживания южных людииков.

Во время Великой Отечественной войны находилась в эвакуации в г. Оса Пермской области. Там Майя училась в школе и педагогическом училище. В 2000 году в сектор литературы Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН пришло письмо из этого училища. Авторы послания сообщили, что в их учреждении создан музей, в котором представлены его выпускники, ставшие впоследствии известными людьми. С того времени в данном учебном заведении М.Ф. Пахомовой посвящен уголок, где есть ее фотографии, книги и другие материалы.

Вернувшись из эвакуации, М.Ф. Пахомова окончила Карело-Финский учительский институт (1946) и Карело-Финский государственный университет (1950). Несколько лет преподавала литературу в школе для руководителей республики и культпросветучилище. С 1956 по 1983 год работала в ИЯЛИ Карельского филиала Академии наук СССР.

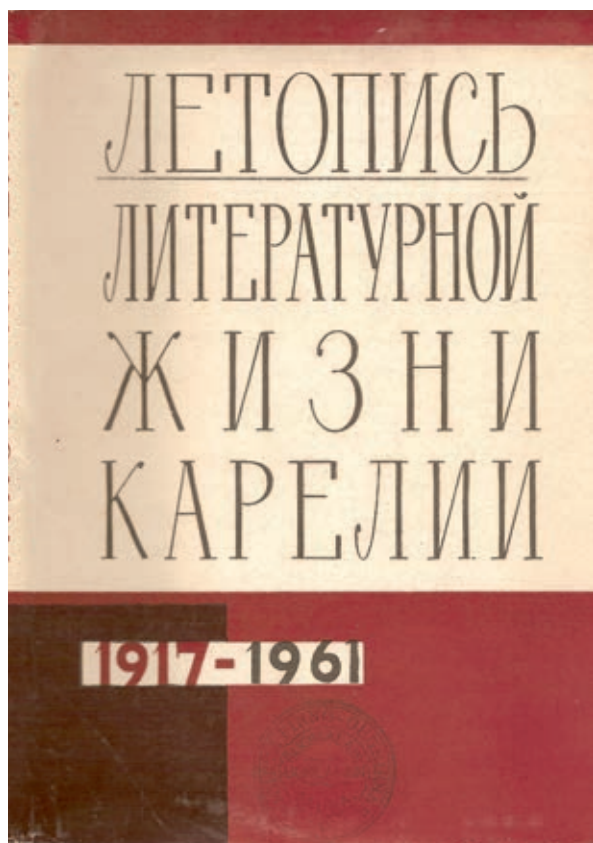
Майя Федоровна была первым и единственным карельским филологом, окончившим аспирантуру Института мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР по специальности «советская литература». Ее кандидатская диссертация «Горьковские традиции в творчестве Ф. Гладкова», защищенная в 1962 году, и монографии «Пришвин и Карелия» (1960), «Михаил Михайлович Пришвин» (1970) были посвящены русской литературе. Однако основным направле-

нием ее научных исследований является история и современное состояние национальной литературы Карелии.

Несмотря на то, что в 1954 году вышли «Очерки литературы Карело-Финской ССР», не было четкого представления об объеме и характере произведений, созданных на финском языке – втором литературном языке республики. Этот и другие пробелы были заполнены, когда М.Ф. Пахомова совместно с Н.С. Полищук подготовили первые фундаментальные труды «Летопись литературной жизни Карелии за 40 лет (1917–1957)» и «Летопись литературной жизни Карелии (1917–1961)», изданные в Петрозаводске в 1959 и 1963 году. Позднее М.Ф. Пахомова была научным редактором последующих выпусков летописи за 1962–1966, 1967–1971, 1972–1976 годы.

Она была главным автором «Очерка истории советской литературы Карелии» (1969), а также подготовила ряд статей для «Краткой литературной энциклопедии», «Большой советской энциклопедии», многотомной «Истории советской многонациональной литературы». В своих монографиях «Карелия в творчестве советских писателей» (1974), «Эпос молодых литератур» (1977), «Жанрово-стилевые искания современной прозы Карелии» (1981) М.Ф. Пахомова рекомендовала себя в качестве исследователя, способного на широкие обобщения и постановку теоретических проблем.

М.Ф. Пахомова занималась составлением «Антологии карельской поэзии» (1963), сборников произведений карельских авторов «Лесные мелодии» (1967), «Озеро шумит» (1973), «Белыми скалами линия фронта легла» (1974) и других. В исследовании «Карелы» (1983) ей принадлежат разделы о литературе Карелии. В своих многочисленных статьях М.Ф. Пахомова анализирова-



Vuonna 1963 ja 1965 ilmestyneet Maija Pahomovan ja Roosa Tarjovevan teokset ovat luoneet vankan pohjan Itä-Karjalan kansallisen kirjallisuuden ja etnografian tutkimukselle.

ла произведения ведущих прозаиков республики. Она первой обратила внимание на творчество поэта В. Брендоева, ставшего основоположником карелоязычной литературы.

Необходимо также отметить деятельность М.Ф. Пахомовой в качестве собирателя фольклора. Так, в 1964 году вместе с Унелмой Конкка она выезжала в с. Михайловское, где были сделаны записи быличек, частушек, похоронных плачей, плясовых и кадрильных песен, сказок на людиковском и русском языках. Материалы этой экспедиции хранятся в Фонограммархиве Института языка, литературы и истории Карельского

научного центра РАН.

В своих статьях литературоведы, писатели, журналисты называли М.Ф. Пахомову усердным и неутомимым исследователем, «острым пером», основоположником литературоведения Карелии.

М.Ф. Пахомова – заслуженный работник культуры КАССР, награждена Почетными грамотами Президиума Академии наук СССР, Верховного Совета и Совета Министров КАССР, медалями, с 1976 года – член Союза советских писателей.

Наталья Чикина

ВКЛАД Р.Ф. НИКОЛЬСКОЙ (ТАРОЕВОЙ) В ИЗУЧЕНИЕ ЭТНОГРАФИИ КАРЕЛИИ

К 90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ

Этнографическая наука в Карелии неразрывно связана с именем Розы Федоровны Никольской (12.09.1927–20.03.2009). В 1950–1980-е гг. она являлась одним из наиболее заметных ученых Карельского ИЯЛИ, успешно сочетающих научную, полевую и организационную деятельность. В 2010 г. мы с К.К. Логиновым опубликовали совместную статью о Р.Ф. Никольской, в которой подробно представили ее биографию, охарактеризовали ее как человека и ученого [Винокурова, Логинов, 2010]. Настоящая статья продиктована юбилеем исследовательницы, которой 12 сентября 2017 г. исполнилось бы 90 лет. В статье основное внимание будет уделено научному наследию Р.Ф. Никольской, составляющему ее труды и полевые материалы, разрабатываемым в них когда-то проблемам и их творческому использованию последующими поколениями ученых. Научная деятельность Р.Ф. Никольской рассматривается на фоне трудного становления этнографической науки в Карелии и развития советской этнографии в 1950–1980-е гг.

Роза Федоровна Никольская (часто ее называют и по первой фамилии – Тароева; от люд. *Taroi* – Тарас) родилась 12 сентября 1927 г. в людиковской семье в с. Мунозеро, а именно в той его части, которая называлась Погостом, Петровского (ныне Кондопожского) района Карело-Финской АССР. Отсюда родом был ее отец Федор Константинович Тароев. Мать, Мария Павловна Вилаева, или, как ее называли в деревне, Ларюкан Маша, родилась в 1907 г. в Пуйгубе, примерно в 7,5 км от Мунозера [Виртаранта, 1992, с. 148]. Федор Константинович Тароев работал служащим в органах хозяйственного управления Советской Карелии и успешно продвигался по службе. Из-за работы ему вместе с семьей часто

приходилось менять местожителство. Так, свою учебу в школе Роза Тароева начала в Москве, военное лихолетье провела с матерью и младшим братом сначала в с. Ольховка Ольховского р-на Челябинской обл., а затем с 1942 по 1944 г. в Пудожье. Десятилетку она окончила в 1945 г. в Петрозаводске [НАКНЦ, ф. 2, оп. 35, № 3332, л. 4]. В этом же году Роза Тароева поступила на историческое отделение историко-филологического факультета Карело-Финского государственного университета в г. Петрозаводске. В студенческие годы научным руководителем Р.Ф. Тароевой был выдающийся историк Карелии Я.А. Балагуров. Видимо, именно он определил тему ее первой курсовой работы – «Материальная культура заонежских крестьян конца XIX – начала XX вв.», которая навсегда связала ее с этнографией. Работа над данной темой не пропала бесследно. Идею о необходимости этнографического изучения русских Карелии она воплотила в жизнь через много лет при формировании научных кадров руководимого ею сектора фольклора и этнографии. Эта тема была предложена выпускнику ЛГУ К.К. Логинову, который еще в студенческие годы принимал участие в экспедиции этнографов ИЯЛИ и затем пришел сюда на работу.

Весной 1950 г. Р.Ф. Тароева закончила университет с рекомендацией в аспирантуру. Год работала в Карело-Финском государственном учительском институте (позже Карельский педагогический институт) преподавателем курса новой истории [НАКНЦ, ф. 2, оп. 35, № 3332, л. 6]. Затем в 1951 г. была зачислена в штат Карело-Финского филиала АН СССР и направлена в аспирантуру Института этнографии АН СССР в Москву по специальности «этнография финно-угорских народов».

Розе Федоровне повезло. Именно в 1950-х гг. началось возрождение этнографии как само-



Munjärven lyydiläinen, kansatieteilijä Roosa Tarojeva-Nikolskaja. Kuva Roosan muistoalbumista.

стоятельной науки, чудом спасшейся от упразднения после обрушившейся на нее сталинской репрессивной политики 1920–30-х гг., когда этнография была объявлена «буржуазным суррогатом обществоведения» [Слезкин, 1993, с. 113; Тумаркин, 1999, с. 3], изучающим народы, отставшие в своем развитии, и культурные пережитки, которые не вписывались в современное строительство коммунистического общества; обвинена в национализме и великодержавном шовинизме. Согласно развернувшейся в те годы дискуссии на предмет этнографии, советская этнография должна была заниматься только проблемами пер-

вобытности (т.е. по сути дела слиться с историей) или стать «наукой о человеке и его деятельности в самом широком смысле этого слова» [Чистов, 1983, с. 4]. Выдающийся исследователь Н.Н. Чебоксаров, одинаково владеющий двумя специальностями – этнографа и физического антрополога, был назначен научным руководителем Р.Ф. Тароевой.

Под руководством В.Н. Белицер – крупнейшего специалиста по финно-угорским народам – Роза Тароева проходила в июне-июле 1952 г. первую в своей аспирантской жизни полевую практику, которая длилась полтора месяца, в

труднодоступном Удорском р-не Коми АССР [Белицер, 1953, с. 16]. В дальнейшем с В.Н. Белицер ее связывала крепкая творческая дружба. Приобретенный в той экспедиции опыт позволил аспирантке сразу же в августе этого же года развернуть самостоятельные полевые исследования среди калевальских и кемских карелов и окончательно определиться с территорией своего диссертационного исследования. Выбор пал на Калевальский р-н с карельским населением, как более архаичный и менее подверженный русскому влиянию, в отличие от Кемского р-на. Тема диссертации постепенно приобрела название «Материальная культура северных карел во второй половине XIX в. и первой половине XX в. (по материалам района Калевалы)».

После окончания аспирантуры 1 января 1955 г. Роза Тароева была принята на должность младшего научного сотрудника ИЯЛИ Карельского филиала АН СССР. С этим институтом она навсегда связала свою судьбу. Почти сразу же в январе 1955 г. состоялась защита ее кандидатской диссертации [Тароева, 1954]. Это была первая в отечественной науке кандидатская диссертация, посвященная этнографии карельского народа, проживающего в Карелии. Исследование материальной культуры северных карелов в значительной степени основывалось на оригинальных, ранее неизвестных материалах, собранных автором в экспедициях. Р.Ф. Тароева рассматривала севернокарельскую материальную культуру не изолированно, а в сравнении с данными по ливвикам и людикам, а также их соседям и родственным народам.

Для Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР защита первой диссертации по этнографии стала знаменательным событием. Появилась возможность создания этнографического направления в Карелии, которая с населяющими ее коренными и пришлыми этносами являлась актуальной территорией для изучения. Попытки создания такого направления были предприняты еще в

начале 1930-х гг. директором института, профессиональным этнографом С.А. Макарьевым, окончившим этнографическое отделение географического факультета ЛГУ. Но в те годы заниматься национальными проблемами, в частности связанными с финно-угорскими народами, стало невозможно. В стране начала проводиться политика, направленная на стирание национальных различий, уменьшения числа этнических общностей, что в конечном итоге должно было якобы привести к слиянию наций (во времена Л.И. Брежнева единый конгломерат многочисленных наций и народностей предполагалось провозгласить советским народом). Всякое изучение и пропаганда национальных культур расценивались как попытка сдержать этот «прогрессивный» процесс, как проявление национализма. Кроме того, в конце 1930-х гг. резко ухудшились взаимоотношения СССР с Финляндией [Петухов, 1995, с. 445]. Многие этнографы страны были арестованы и расстреляны¹. Такая же участь постигла в 1937 г. и С.А. Макарьева, который обвинялся в том, что входил в шпионско-повстанческую националистическую организацию в Карелии, имел связи с буржуазными фашистскими профессорами Финляндии [Савватеев, 1999, с. 33]. В 1934 г. незадолго до происшедших трагических событий С.А. Макарьев пригласил на работу в КНИИ своего однокурсника, коллегу по экспедициям, профессионального этнографа А.М. Линевского. Но А.М. Линевский увлекся петроглифами и в течение 20 лет работы в институте в основном занимался археологией и литературной деятельностью [Савватеев, 2010, с. 100–102].

Сразу после присуждения Р.Ф. Тароевой степени кандидата исторических наук по специальности «этнография» при секторе истории была сформирована «этнографическая группа», в которую, помимо одного научного сотрудника

¹ По данным А.М. Решетова, репрессии, начавшиеся еще в 1920-е годы, затронули около 500 этнографов и ученых смежных специальностей [Тумаркин, 1999, с. 3].

– Розы Федоровны, вошли четыре лаборанта-исследователя, т.е. были созданы благоприятные условия для проведения этнографических исследований. Однако, по рассказам очевидцев, первые годы работы молодого этнографа не всегда встречали понимание у ее коллег по сектору – историков. Изучение старых лодок, повозок, одежды, обрядов и т.д. воспринималось чем-то несерьезным и неактуальным. Такое отношение к этнографии наблюдалось по всей стране. Как отмечал этнолог С.В. Чешко, «официальная советская «историко-партийная» наука продолжала относиться к этнографии с некоторым пренебрежением и предубеждением» [Чешко, 2005, с. 8]. В 1958 г. в институт из краеведческого музея перешел В.В. Пименов, окончивший с отличием единственную в стране на тот период времени кафедру этнографии МГУ. Он стал поддержкой в отстаивании профессиональных интересов.

Этнографической группой ежегодно стали проводиться продолжительные целенаправленные полевые работы в карельских и вепсских деревнях КАССР, Ленинградской, Тверской и Вологодской областей. Исследователи выезжали не в одиночку, а организовывали большие коллективы экспедиций, включающие студентов, фотографов, художников. В частности, в их экспедициях не раз принимал участие известный иллюстратор «Калевалы» М. Мечев. В собирательской работе этнографы преимущественно придерживались двух направлений: изучение материальной культуры карелов и исследование этнографии вепсов. Первым направлением занималась Р.Ф. Тароева, вторым – В.В. Пименов [Никольская, 1976, с. 25]. Вместе со студентами и искусствоведами Р.Ф. Тароева совершила ряд экспедиций к людикам: в 1956 г. в Кончезерское, Петровское и Гирвасское сельские поселения Кондопожского р-на, а в 1957 и 1958 гг. – в Пряжинский, Олонецкий и Кондопожский р-ны КАССР. В результате этих экспедиций были собраны интереснейшие и богатые деталями материалы о традиционной культуре людиковских деревень [НАКНЦ, ф. 1, оп.

29, № 39–51, 53, 54, 57, 59, 60]. Это были первые экспедиции советских этнографов к людикам. Заметим, что первые этнографические поездки к средним, северным и южным людикам в 1892 г. и позднее по поручению Императорского Русского Географического Общества совершил Н.Ф. Лесков [Пахомов, 2017, с. 115–117].

Однако советских этнографов всегда призывали заниматься современностью, это считалось важнее. На рубеже 1950–1960-х гг. перед этнографами СССР была поставлена централизованная задача, признанная более актуальной, – «изучение ведущей роли рабочего класса в общественном развитии и в коренном преобразовании быта народов СССР в ходе революционной борьбы и построения социализма» [Будина, Шмелева, 1977, с. 25]. Этнографические исследования рабочего быта были начаты почти одновременно во многих республиках нашей страны [Будина, Шмелева, 1977, с. 23].

В 1960–1961 гг. пришлось изменить тематику этнографических исследований и в ИЯЛИ. Р.Ф. Тароева и В.В. Пименов также оставили написание своих монографий, посвященных карелам и вепсам, и обратились к исследованию рабочего класса ведущей лесозаготовительной отрасли Карелии. Кроме этнографов, в исследовательскую группу вошли фольклористы У.С. Конкка и Т.И. Вяйзинен, экономист З.Н. Кельсеева и биолог В.И. Ильина. Объектом изучения был выбран поселок лесозаготовителей Верхний Олонец и примыкающий к нему микрорайон, внутри которого сложились довольно тесные хозяйственные, культурные, родственные и другие связи. В 1960–1963 гг. в Верхнем Олонце проводился интенсивный сбор материала. Исследователи использовали метод вживания в этнографическую среду. Для этого они посещали партийные собрания, работали на лесозаготовках. В своем полевом дневнике Роза Федоровна так описывала часть дня 25 марта 1960 г.: «Собрались поехать на работу на нижнюю биржу.



Roosa Tarojeva-Nikolskajan ensimmäinen lyydiläismatka (1956) oli suunnattu Pohjois-Lyydinmaalle. Roosan piirtämä keruuretken reitti Karjalan tiedekeskuksen arkistosta.

[...] *Володя*² работал сучкорубом, *Тойво*³ – штабелевщиком, а мы с *Нелей*⁴ – подносчиками сучьев. [...] Очень долго пришлось ждать лесовозов и мы просидели в обогревательной будке около 2 часов. Во время отдыха пели песни» [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 93, л. 29, 30–31]. Методами сбора материала были также опрос населения и анкетирование. Полевые материалы подкреплялись и дополнялись архивными, газетными и литературными данными, часть из которых изучалась в местной библиотеке.

Итоги исследований были представлены в

- 2 В.В. Пименов.
3 Т.И. Вяйзинен.
4 Н.С. Полищук.

1964 г. в опубликованной коллективной монографии «Верхний Олонец – поселок лесорубов». В этой монографии Р.Ф. Тароевой было написано две главы «Медицинское, коммунальное и другие виды бытового обслуживания», «Семья и семейный быт», а также шестой параграф главы «Производственный быт и общественная жизнь». В главе, посвященной различным видам бытового обслуживания, автору удалось сделать ряд интересных наблюдений, например, о влиянии детского сада и яслей на семейный быт, столовой — на домашнюю кухню и т. п. Большой раздел в книге о семье и семейном быте Р.Ф. Тароевой отдельными рецензентами отмечался как наиболее удачный [Юхнева, 1966, с. 178]. В нем особое

внимание уделялось национально-смешанным бракам, которые стали широко распространенным явлением в Карелии.

Книга справедливо была охарактеризована специалистами как серьезный труд, интересный в методологическом отношении [Крупянская, 1963, с. 31; Юхнева, 1966, с. 178]. Именно сегодня, когда в России происходит масштабная миграция сельских жителей в города и поселки эта монография приобретает для этнологов важное методическое значение. Многонациональный поселок изучался авторами как единое целое. В настоящее время особый интерес вызывает изучение национальных традиций по отдельности и их взаимодействие в одном локусе.

Однако с позиции сегодняшнего состояния этнографической науки в Карелии можно сказать, что в тот период времени это исследование оказалось преждевременным. Как отмечал сам В.В. Пименов, «в процессе работы пришлось столкнуться с целым рядом трудностей, связанных с недостаточной этнографической изученностью Карелии вообще» [Верхний Олонец, 1964, с. 9]. Вместо того, чтобы собирать материалы по еще функционирующей в то время традиционной культуре коренных народов Карелии, фиксировать уходящие формы, этнографы направили свое профессиональное мастерство на изучение советского быта. Например, стали изучать одежду лесорубов, вместо стремительно исчезающей национальной одежды карелов и вепсов, или описывать современную свадьбу без изучения на тот период времени карельской традиционной свадьбы, тем самым упуская время. В отличие от нашей страны, в финляндской этнологии исследование подобных профессиональных сообществ и городского населения началось только с исчезновением финляндской деревни в 1960–1970-е гг., изучение которой теряло смысл [Сурво В., Сурво А., с. 72].

В 1965 г. через 10 лет после защиты кандидатской диссертации в издательстве «Наука» вышла в свет фундаментальная монография

Р.Ф. Тароевой «Материальная культура карел (Карельская АССР)». Как отмечали рецензенты: «Эта книга – первая сводная работа по материальной культуре карел – является существенным вкладом в довольно скудную этнографическую литературу по данному вопросу» [Маслова, Санникова, Курсков, 1966, с. 176]. Для книги характерна большая насыщенность полевым материалом, использование архивных, музейных и литературных источников. Основные проблемы монографии – зависимость материальной культуры карелов от природной среды и хозяйственных занятий; материальная культура как источник изучения карельских культурных связей. В книге представлен генезис некоторых элементов карельской культуры. Среди важнейших выводов следует назвать также выделение севернокарельской и южнокарельской культурных зон, которое соответствует этнолингвистическому членению карельского народа. Сейчас, по прошествии более 50 лет со времени издания книги, можно смело сказать, что это основополагающая работа по этнографии карелов, до сих пор не потерявшая научную ценность.

1960-е гг. были очень продуктивными в научной деятельности Розы Федоровны. Она активно участвовала в различных научных конференциях, основные темы докладов – карельские культурные связи, традиционная и современная семья Карелии. Как авторитетный ученый в области кареловедения, она привлекалась Институтом этнографии АН СССР для работы над обобщающим очерком «Карелы» в крупном коллективном издании этого периода «Народы европейской части СССР» [Тароева, 1964]. В 1968 г. вышел другой обобщающий труд «Очерки общей этнографии. Европейская часть СССР» (под ред. С.П. Толстова, Н.Н. Чебоксарова, К.В. Чистова), в котором раздел о карелах Р.Ф. Тароевой был подготовлен совместно с В.Н. Белицер.

В июне 1967 г. Р.Ф. Тароевой было присвоено звание старшего научного сотрудника. В октябре того же года она была назначена Ученым

секретарем Президиума Карельского филиала АН СССР и проработала на этой должности 6 лет. По ее мнению, серьезно заниматься научной работой в эти годы у нее не было возможности. Основной темой, которой она занималась в эти годы, была история создания Карельского филиала АН [Никольская, 1970].

Следует заметить, что в эти годы успешно работающая в ИЯЛИ этнографическая группа распалась. В 1966 г., защитив кандидатскую диссертацию по монографии «Вепсы», в Москву уехал В.В. Пименов. На его место в 1966 г. пришел Ю.Ю. Сурхаско, который оставался единственным этнографом в институте до 1970 г.

В 1973 г. Роза Федоровна по личной просьбе была переведена обратно в ИЯЛИ для работы над коллективной темой «Сегозерские карелы». Тему завершили две коллективные монографии, одна из которых «Материальная культура и декоративно-прикладное искусство сегозерских карел» была написана Р.Ф. Никольской в соавторстве с А.П. Косменко [1981]. Изданию книг о сегозерских карелах предшествовал интенсивный сбор фольклорного и этнографического материала, в ходе которого было записано более 200 кассет различных текстов на карельском языке, обследованы жилые постройки по специальной анкете М.В. Витова, произведена графическая фиксация более 600 предметов декоративно-прикладного искусства и материальной культуры, заснято более 2000 кадров фотопленки [Никольская, Косменко, 1981, с. 7]. В опубликованных монографиях приведен 561 текст на карельском языке. Но, к сожалению, из-за недостаточного финансирования издания эти тексты не были переведены на русский язык, что сделало их недоступными для русскоязычных читателей [Деревня Юккогуба, 2001, с. 9].

С 1977 по 1982 г. Р.Ф. Никольская возглавляла сектор фольклора и этнографии ИЯЛИ. Период ее руководства сектором был недолгим, но оставил яркий позитивный след в жизни сотрудников. Роза Федоровна была прекрасным ор-

ганизатором, внимательным и чутким к нуждам подчиненных руководителем. Важнейшим делом она считала привлечение профессиональных этнографических кадров, от уровня знаний которых зависели перспективы развития этнографии в Карелии. Практически весь состав современного сектора этнологии был сформирован при Розе Федоровне, тщательно отобран ею по научным направлениям: изучение традиционной культуры карелов, вепсов, русских; современные этнические процессы в Карелии. Будучи убежденным этнографом-полевиком, Роза Федоровна всячески поощряла экспедиции сотрудников сектора и сама, пока позволяли силы, занималась полевыми исследованиями. Она побывала практически во всех местах проживания карелов, не только в нашей республике, но и в деревнях Калининской и Ленинградской областей. Руководила, как правило, большими экспедиционными отрядами. Многие коллеги, побывавшие с ней в экспедициях, всегда отзывались о ней как полевике высочайшего класса. Часто не она разыскивала знающих информантов и приходила к ним в гости, а они, узнав, в какой избе остановилась Роза Федоровна, с радостью приходили к ней «на беседу». Возвратившись домой из экспедиций, Роза Федоровна не забывала своих информантов: хлопотала о пенсиях, выполняла различные просьбы, принимала в гости.

Р.Ф. Никольская неоднократно ставила перед руководством ИЯЛИ вопрос о разделении разросшегося до 20 человек сектора фольклора и этнографии на два самостоятельных коллектива, но тогда нужно было найти ставку еще для одного заведующего сектором. К сожалению, это стало возможно только в 1983 г. и, по сути дела, за счет Розы Федоровны, когда она из-за тяжелой болезни была вынуждена отказаться от руководства объединенным сектором и перейти на полставки младшего научного сотрудника в приобретший, наконец, самостоятельность сектор этносоциологии и этнографии. Несмотря на пошатнувшееся здоровье, она продолжала напря-

женно работать со свойственной ей добросовестностью.

В 1980-е гг. одним из важных результатов работы Р.Ф. Никольской была научно-популярная книга «Карельская кухня», первый выпуск которой увидел свет в 1986 г. и стал ярким событием в Карелии и за ее пределами. На протяжении всей своей научной деятельности Роза Федоровна проявляла глубокий интерес к традиционной карельской пище. Это было связано и с ее личными увлечениями. Она любила готовить и обладала кулинарными способностями. Ей удалось собрать богатейший материал о будничной, праздничной и обрядовой пище, установить более или менее значительные различия в народной кулинарии разных территориальных групп. В книге даны точные рецепты приготовления кушаний и напитков, приведены также их местные названия. Можно без преувеличения сказать, что это одна из лучших книг по народной кулинарии, выдержавшая уже четыре издания и переведенная на финский и шведский языки.

В научные планы Р.Ф. Никольской входила работа над монографией «Материальная культура карел СССР», подготовка переиздания книги «Карельская кухня», дополненного народными поговорками и обрядовым материалом, составление коллективных периодических сборников «Этнография Карелии»⁵. Период середины 1980–2000-х гг. был благоприятным временем для этнографических исследований в нашей стране. В самом обществе явно усилился интерес к этнологии, особенно к публикациям, касающимся культурных традиций, истории народов. Авторитет этнологии в эти годы заметно вырос по сравнению с советским временем [Чешко, 2005, с. 10]. Однако Розе Федоровне уже не пришлось работать в этом благодатном времени. В 1987 г. накануне 60-летнего юбилея тяжелейший инсульт поставил крест на ее научном пути, парализовал и приковал к постели на 21 год.

Р.Ф. Никольская оставила неизгладимый след в 5 В 1976 г. удалось выпустить только один сборник.

истории этнографического изучения Карелии и деятельности ИЯЛИ. Ее научные заветы, сформулированные идеи, поднятые проблемы сохраняются и развиваются последующими поколениями исследователей. Они послужили импульсами многих проектов и публикаций, посвященных карелам. Так, на рубеже XX–XXI вв. большим научным коллективом, состоящим из специалистов различных гуманитарных наук, под руководством В.П. Орфинского было продолжено изучение сегозерских карелов. По результатам этого исследования в 2003 г. была опубликована коллективная междисциплинарная монография «Деревня Юккогуба и ее округа». В 2009 г. финляндские исследователи Вера и Арно Сурво побывали в Верхнем Олонце с целью выявления новых традиций [Сурво В., Сурво А., 2011]. В основе проекта была книга «Верхний Олоонец – поселок лесорубов», вокруг которой разворачивалось общение ученых с местными жителями.

По подсчетам К.К. Логинова, из полутора тысяч дел Научного архива КарНЦ, так или иначе содержащих этнографические материалы, до 40 % составляют дела, принадлежащие перу Розы Федоровны, или же подготовленные с ее участием. Полевые материалы Р.Ф. Никольской, представленные в виде полевых отчетов, дневников, рисунков, заполненных посемейных карточек и бланков по жилищу, фотографий, аудиозаписей, нуждаются в тщательном изучении и систематизации. Важнейшей частью работы представляется перевод карельских фольклорно-этнографических текстов сегозерских экспедиций на русский язык.

Необходим активный возврат к этнографическому полю, за который всегда ратовала Р.Ф. Никольская. В августе 2016 г. сотрудники сектора этнологии И.Ю. Винокурова (рук.), Ю.В. Литвин и С.А. Минвалеев, а также музыковед и фотограф М.В. Заозерный выезжали в экспедицию по сбору этнографического материала в деревнях северных людиков в Кончезерском и Петровском сельских поселениях Кондопожского р-на

РК. Экспедиция имела знаковый характер, т.к. проходила по следам первой этнографической экспедиции к людикам, состоявшейся 60 лет назад в 1956 г. под руководством Р.Ф. Никольской (Тароевой)⁶. Поэтому целью экспедиции был не только сбор этнографического материала о современном состоянии и культуре кондопожских людииков, но и сравнение полученных сведений с данными экспедиции Р.Ф. Никольской. Экспедиция 2016 г., совместившая два времени, позволила получить интересные данные, отражающие динамику традиционной культуры людииков и их идентичности, наметить новые перспективы полевых исследований.

ИРИНА ВИНУКUROVA

Artikkelin tekijä, historian tohtori Irina Vinokurova toimii etnologian osaston johtajana Venäjän tiedeakatemian Karjalan tiedekeskuksen Kielen, kirjallisuuden ja historian instituutissa.

ЛИТЕРАТУРА

- Белицер В.Н. Этнографические работы в Удорском районе Коми АССР в 1952 г. // Краткие сообщения Института этнографии. 1953. XIX. С. 16–27.
- Будина О.Р., Шмелева М.Н. Этнографическое изучение города в СССР // СЭ. 1977. № 6. С. 21–31.
- Верхний Олонец – поселок лесорубов. Опыт этнографического описания / В.В. Пименов, Р.Ф. Тароева, З.Н. Кельсеева и др. М.-Л.: Наука, 1964. – 195 с. с илл.
- Виртаранта П. Этюды о карельской культуре. Петрозаводск: Карелия, 1992. С. 148–152.
- Винокурова И.Ю., Логинов К.К. Р.Ф. Никольская и становление этнографической науки в Ка-

релии // Труды Карельского научного центра Российской академии наук. Серия Гуманитарные исследования. 2010. № 4. С. 132–140.

Деревня Юккогуба и ее округа / Редкол.: В.П. Орфинский (отв. ред.) и др. Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. гос. ун-та, 2001. – 427 с.

Крупянская В. Ю. Проблемы изучения современной культуры и быта рабочих СССР // СЭ. 1963. № 4. С. 28–34.

Маслова Г., Санникова А., Курсков Ю. Р.Ф. Тароева. Материальная культура карел // СЭ. 1966. № 4. С. 176–181.

Никольская Р.Ф., Косменко А.П. Материальная культура и декоративно-прикладное искусство сегозерских карел конца XIX – начала XX века. Л.: Наука, 1981. – 262 с.

— Научный центр Северо-Запада СССР // Карельский филиал АН СССР. Петрозаводск, 1970. № 12.

— К истории изучения этнографии карел и вепсов // Этнография Карелии. Петрозаводск, 1976. С. 5–44.

— Карельская кухня. Петрозаводск: Карелия, 1986. – 194 с. (1 изд.), 1988 (2 изд.), 1997 (3 изд.).

Пахомов М.Н. = *Miikul Pahomov. Lyydiläiskysymys: Kansa vai heimo, kieli vai murre?* Helsinki: Helsingin yliopisto & Lyydiläinen Seura, 2017. – 311 с.

Петухов В.П. Вепсы // Прибалтийско-финские народы. История и судьбы родственных народов. Ювяскюля: Атена, 1995. С. 433–454.

Савватеев Ю.А. Степан Андреевич Макарьев: жизнь и деятельность (к 100-летию со дня рождения) // Вепсы: история, культура, межэтнические контакты. Петрозаводск, 1999. С. 10–41.

— В поисках достоверности: о жизни и деятельности А.М. Линевского: Очерк // Север. 2010. № 7/8. С. 94–107.

Слезкин Ю. Советская этнография в нокдауне: 1928–1938 // ЭО. 1993. № 2. С. 113–125.

Сурво В., Сурво А. Верхний Олонец – новые

⁶ О результатах экспедиции см. подробнее: Литвин Ю.В., Минавлев С.А. Историко-этнографическая экспедиция к карелам-людикам: полвека спустя // Живая старина. 2017. № 2. С. 52–55.

- традиции // Фольклор и этнография: К девятностолетию со дня рождения К.В. Чистова: Сборник научных статей. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 68–75.
- Тароева Р.Ф.* Материальная культура северных карел во второй половине XIX в. и первой половине XX в. (по материалам района Калева-лы КФССР): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1954. – 16 с.
- Карелы // Народы Европейской части СССР. М.: Наука, 1964. Т. II. С. 329–363.
- Материальная культура карел (Карельская АССР). М.-Л.: Наука, 1965. – 225 с. с илл.
- Карелы // Очерки общей этнографии. Европейская часть СССР. М., 1968 (В соавт. с В.Н. Белицер).
- Тумаркин Д.Д.* От составителя // Репрессированные этнографы. М.: Восточная литература, 1999. С. 3–8.
- Чешко А.В.* От советской этнографии к российской этнологии // ЭО. 2005. № 2. С. 8–10.
- Чистов К.В.* Из истории советской этнографии 30-х – 80-х годов XX в. // СЭ. 1983. № 3. С. 3–18.
- Юхнева Н.В.* «Верхний Олонец – поселок лесорубов». Опыт этнографического описания // СЭ. 1966. № 5. С. 175–176.
- АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ**
- Научный архив Карельского научного центра РАН (= НАКНЦ)
- Исаева Н.И.* Материалы этнографической экспедиции в Олонецкий и Пряжинский р-ны КАС-СР 1957 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 49.
- Материалы этнографической экспедиции в Петровский р-н Карельской АССР, 1956 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 44.
- Личное дело Р.Ф. Никольской (Тароевой) //* НАКНЦ, ф. 2, оп. 35, № 3332.
- Полевой дневник Р.Ф. Тароевой //* НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 93.
- Плотников В.И.* Альбом рисунков этнографиче-ской экспедиции в Петровский р-н Карельской АССР, 1956 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 45.
- Материалы этнографической экспедиции в Петровский р-н Карельской АССР, 1956 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 42.
- Тароева Р.Ф.* Альбом рисунков, выполненных на ватмане Тароевой Р. Ф. по Олонецкому и Ружозерскому р-нам // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 53.
- Материалы этнографической экспедиции в Кондопожский и Медвежьегорский р-ны КАС-СР, 1958 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 54.
- Материалы этнографической экспедиции в Олонецкий и Пряжинский р-ны КАС-СР 1957 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 46, 50.
- Материалы этнографической экспедиции в Петровский р-н Карельской АССР, 1956 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 39–41.
- Отчет этнографической экспедиции в Медвежьегорский и Кондопожский и р-ны // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 60.
- Фото экспедиции 1956, 1957, 1959 гг. в Кондопожский р-он // НАКНЦ, ф. 30, оп. 1, № 72.
- Тароева Р.Ф., Шевашевич В.* Альбом рисунков на ватмане по этнографической экспедиции 1958 г. в р-ны Медвежьегорский и Кондопожский КАС-СР // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 59.
- Титова Л.Н.* Материалы этнографической экспедиции в Кондопожский и Медвежьегорский р-ны Карельской АССР // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 57.
- Материалы этнографической экспедиции в Олонецкий и Пряжинский р-ны КАС-СР, 1957 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 48, 51.
- Тихонова Ф.А.* Материалы этнографической экспедиции в Олонецкий и Пряжинский р-ны КАС-СР 1957 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 47.
- Материалы этнографической экспедиции в Петровский р-н Карельской АССР, 1956 г. // НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, № 43.

TARINOITA KUJÄRVEN LYYDILÄISTEN VANHOISTA JUHLAMENOISTA

SÜNDUNMUA

Sündut kuundel'maha Raštvan kävütaze, Sündummuas, kedgi kutt. Kedgi kuna, kedgi mänoba kolmele tiesarale, se mänoba lähtkele. Neičed mänoba, kolmel tiesaral seištaa, riehtilpualik ottaze irdale: "Čort, ne hodi za čert'!" – ei, ka vet' ve varaataze! Siid ve pandaze, neižne panob hebon länget piaha, ištuzeba stolannalle. Nu i mida siga kuulub, Sünt kuulub slolannal. Kelle, jesli pokuunik täl vuodel liinob meiden perehes, ka kuulub. Suatut tuldane, ka d'o čiluin ke hebod ajetaze, čiluižiin ke tuloba suatut. Kelle mida kuulub!

Tinad i meiden aiga lastihe, sulataze tina. Siit pandaa rounijale bumagaažele lämüü, lamp suadaa i kuvahaažel kactaa, mii om. Hebod oldane, ka täna vuodem miehele mäned, značit svuadip silii. Voinan aiga, ka puuškad i kaik nägutaa, kutt oma, tankad da kaik siatud, muga nägutaze. Ken kuolop, ka haud, narod ümbri seištaze, haut sianuze – voib nähta. I bumagat pouttihe, bumagal tože. Bumak polttaa i pandaa torelkale i bumagal tože ozitaze. Kactaa tuas, sinne ten' olii, mille om – ken učend'ale lähtop, ka peruud da karandešuud da kaik lanktob. Edel ei učend'uud, a sandihe: "Elänik hot' ve vuoduden?" "Ka tinam puhtastad, da en elä, ka anda musked diäb!" A meiden aiga se, ka kacu d'o karandašad da kaik – a tämä učend'ale lähtob.

Kävel'tihe samokrutkad, samokrutkiil i nügü kävel'taze Sündummuas, Sündummuas tuloba. Müö iče käveliim, korzinaažen otam täha käzivardele i lähtem, samokrutkiikš mänem. Kedgi mida antaze korzinaažhe tänne. Müö Nazarovan Lüs'an ke oliim dai mäniim Käbelouha. Kakras stolas ištitihe – rümkiihe valatud viinad i meile viinad valatihe. I garmonistad meil kerdal i kaik. Pajuud ei (pajatetud), samokrutkan lähtet, pajot pajatat, ka iänes tutaa, ken sia olet, štobi tutaaž ei. Vot neičet, kasat plet'tut pelvhas, tänna kasat plet'tud, lentat pandud.

D'ORDAN

Ainoz mamad ve sandihe: "Kenen no smuutiikš kävüd, Vederistiman pidab lähta da kül'ptakse!" Meiden aiga ei kävütud, a ende meit kävütitihe. D'ordan olii Paloniemen (därves) tuas siatud. Vot vaste kuol' tämä buab 92 goda, häin vet meidem muam sanui, käzipaikan sidaaltih tälle siale i händ buhkaattii. A pap se ristan sen sinne panii da siatii tämä d'ordan se. I siid hänt, saab, nostaaltihe tälle diäle. Ripak olii mittek ottut sihe, siid villakot, suapkad da d'augha da: "D'uokse," sanui, "sel'ktamaha pövuižem piäle!" I vet kül'bihe i umbečukloho. Staruh oli bojevij, olii häin sürd'alaane i elii ihesaküment kaks' vuot. Meid nügü pane vedehe, ka sinne i heng läht' irdale. D'ordan siatud, ümbri seištaa papid i kaik siid, i vot, što griähiine olet, ka pidab...

No samokrutkan ol'dihe, ket samokrutkan kävütaze, i nügü kac samokrutkiikš, ka vahnad siga sandaa: "Samokrutkiikš mänet, ka Vederist'man vedehižed viedaa, Vederist'man piab mändaa d'ordanaha kül'ptakse!" – "Ei, em lähtküü!" Hot' lapset, ka: "Em lähtküü, em lähtküü kül'bemahaze!"

ÄJAPÄIV DA RODITEL'SKUUN ÄJAPÄIV

Äjapäiv – kaikijal. Kaikijal Äjapäiv olii. Lepas siatihe kruaskad. Lepal tože kruastihe, lepal kruastihe da munaaziid da. Kruastihe lepal kuttak kuoriil i siid laukan kuorel, laukan kruaskal munaazed da laukan kuorel, kruaskal. No Äjapäivän müö kiehutam, ka Äjapäivän kruasiim i ve Roditelskuun Äjapäivän. Kahtes nedališ pialiči Roditel'ski Äjapäiv om. Siid Roditel'skuun Äjapäivän tože kruasim kladbiščale munaaziid.



Perinnekertoja *Matfijan Malašuu* (oik.) *podruškojen* kera Joensuun kylän Kasanskoin juhlassa: (oikealta vasemmalta) Melania Ignašova, Roosa Jeršova ja Anni Kuzkina (Kuujärvi, 2012). Kuva: Miikul Pahomov.

DÜR'G DA MIIKUL

I meil ve täga, täll agd'al pruanuitihe kacu – D'ogensuus, Sölas, Sürd'al, Tuašlas, Paloniemes, Hidniemel – Dürgim päiv. Dürgim päiv meil täga, täll agd'al, a se agd', sill agd'al ei pruanuitut täda Dürgim päiväd. Sill agd'al pruanuitihe Miikul. Miikul pruanuitihe Novikuuš.

Ende, kudamas derein'as om pruanznik, ka garmonistad om koume-nell', garmoškall viataze da pajatetaze da derein'ad müöti proittaze pajon ke.

Meil kac Kazanskij, täma pruanznitaa, i Uskankuul Kazanskij pruanznitaze no. Siga Vuažnes čupuss on nämat pruanznikat, toizet tože pruanznitaa. Siga sandaa, što: "Ot Makoveja do razgovenija." Vuažnes Makovej pruanznitaa.

SVUADIB

Svuad'bas nügü ei pričitaakuu, a ende itketet'he nevestad. Itketet'he kaik d'oga ušlaane. Ken venä-laažet, ka (itketet'he) venäks, a lüüdilaazed, ka lüüd-ikäš. D'oga čupuine itketet'he da velliil kaglaz da sizariil kaglaz da. Miehele mänob neičuk, ka itketet'he.

Itketet'he da i miehele mändes ve blahoslovittihe leiban ke da suolan ke, blahoslovittihe, da obrazaažen ke. Ištutet'he laučale da siid leibal da ikonaažel blahoslovit'he: "Occovskoje da materinskoje blagoslovenije teile, hlep-sol'." Vastamaha tože sel'sovetas pia tul'dihe, ka "Hlep-sol'," tože svökrova vastuu, hlebom-sol'ju vastuu kodiš.

MATFIJAN MALAŠUU
KRISANAN MAN'A

Litteroinut Miikul Pahomov

KOZIČUZ – ЛЮДИКОВСКОЕ СВАТОВСТВО

Людики – одна из загадочных малоисследованных групп, которую одни ученые считают субэтносом карелов, а другие представляют в качестве самостоятельного этноса. Вызывая стойкий научный интерес у финляндских и российских языковедов с конца XIX в., людики, к сожалению, остаются недостаточно изученными в этнографическом плане. Между тем, их традиционная культура вызывает научный и практический интерес в связи с особенной этнической историей и возникшими в среде представителей этой группы стремлениями сохранить свой язык, определиться с местом людей и его культурным наследием среди народов Карелии [Рагомов, 2017; Родионова, Нагурная, Чикина, 2017]. Кроме того, исследовательские задачи требуют ускоренного решения, поскольку людики, расселенные узкой полосой в Олонецком, Пряжинском и Кондопожском районах Республики Карелии в зоне притяжения двух крупных городов – Петрозаводска и Кондопоги – и промышленного освоения территории, подвергаются стремительной ассимиляции, а также урбанизации.

Настоящая статья является первым опытом изучения людиковской свадебной обрядности, а именно такого важного комплекса обрядов, как сватовство в договорном браке, без которого проведение последующих свадебных ритуалов было бы просто невозможно. В работах советских и российских этнографов и фольклористов традиционная культура людей, как правило, не разграничивалась и рассматривалась в рамках южнокарельской культуры, как, например, в фундаментальной монографии Ю.Ю. Сурхаско [1977] «Карельская свадебная обрядность». Для воссоздания обрядового комплекса сватовства людей использовались немногочисленные этнографические, фольклорные и лингвистические публикации, затрагивающие данную тему; неизвестные ранее рукописные источники из Науч-

ного архива Карельского научного центра РАН и Фольклорного архива Финского литературного общества (SKS), сведения которых можно датировать приблизительно периодом конца XIX – первой трети XX в.; а также полевые материалы о новациях послевоенных лет, собранные сотрудниками Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН. Рассмотрение сватовства людей в свете этнографического анализа неизбежно потребовало привлечения сравнительных данных по свадебным традициям соседних народов и их локальных групп: карелов, вепсов, русских.

ВРЕМЯ ПРИХОДА СВАТОВ

Сватовство – это ритуализированное предложение парня и его родни родителям девушки выдать их дочь замуж. Сватовство у людей носило название прибалтийско-финского происхождения *kožita* ~ *koz'ita*¹ 'свататься', сев. люд. *kožit'suz* 'сватовство', ср. фин. *kosia*, сев. кар. *kos's'uo*, ливв. *kozita* 'свататься' [Kujola, 1944, с. 155; СОСДКВСЯ, 2007, с. 283]. Этот комплекс обрядов начинался с прихода сватов и мог закончиться тремя разными результатами: отказом, согласием невесты или назначением срока на обдумывание.

Обычно девушки в людиковских деревнях, как, впрочем, и по всей Карелии, выходили замуж в 18–22 года; самый ранний зафиксированный возраст невесты – 16 лет [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 36, л. 45, л. 51; д. 4, л. 18, л. 20; д. 18, л. 23; ФА № 3811/5; Klemola, SKS, № 18417; Логинов, 1997, с. 132]. В послевоенные годы с середины 1940-х гг. возрастной порог повысился до 25 лет [ФА № 3832/7]. Возраст жениха мог варьировать, но, как правило, он был ровесником

¹ Написание людиковских терминов и фраз в статье приведены в том виде, в котором они представлены в используемых источниках.

невесты или немного старше, хотя и встречается единичная информация, когда жених был на 10–15 лет старше невесты [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 38, л. 45, л. 51, л. 55; д. 4, л. 21; ФА № 3846/5; Virtanen, SKS, № 275; Логинов, 1997, с. 132]. Люди, не создавшие семью к 30-ти годам, в с. Михайловское² считались ненормальными и странными, но такие случаи, как отмечается в источнике, были редки [Klemola, SKS, № 18417].

Наиболее подходящим временем для заключения браков, а, следовательно, и сватовства считались осень и зима, особенно большие праздники, приходящиеся на это время. Свадьбу играли через некоторое время после просватанья невесты – обычно, это срок от трёх дней до двух недель [Рахмонов, 2011, с. 178]. В Михайловском ходили свататься субботним вечером во время святок: от Нового года до Крещения [Laiho, SKS, № 6721, с. 1; ФА № 3805/10], или в Пасху [ФА № 3817/7; Virtaranta, 1967, с. 96]. В Святозере свадьбы устраивались до Рождественского (или Филиппова) поста³ или же зимою после Рождества Христова, а свататься ездили в воскресный или праздничный вечер [Лесков, 1894, с. 499]. В Верхней Ламбе свадьбу играли в феврале, во время Сретения Господня [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 54], то есть в межговеенье.

Большинство собранных фактов свидетельствуют о том, что у южных и средних людиков⁴ сроки сватовства и свадеб были несколько

2 По административно-территориальному делению в советское время – Михайловский с/совет, в дореволюционное – Михайловское общество Важинской волости Олонецкого уезда, в состав которого входило двенадцать деревень: Михайловское (гора), Пал-наволоок, Гижина, Кирьга (село), Ташкеницы, Устинская (Устье), Кукой-наволоок, Ньюхова, Яковлевская (Яхново), Новикова, Мошничье и Васильевская. Все деревни располагались близ озёр Долгое и Лоянское [Пахомов, 2013, с. 8].

3 Длился с 15 (28) ноября по 24 декабря (6 января).

4 Выделение северного, среднего и южного (михайловского) людиковских культурных ареалов совпадает с установившимся в финляндском и советском языкознании делением людиковских говоров, также связанных с этническими процессами

иные, чем у соседних народов; в зимнее время они устраивались раньше, чем у северных русских и вепсов. У последних точкой отсчета было Крещение, а у людиков обычно Рождество. В обычае людиков нашла отражение карельская традиция. У карелов значительная часть браков оформлялась в большие праздники, Рождество Христово и Иванов день [Конкка, 2015, с. 296]. По мнению исследователей, этот карельский обычай связан с древними культами плодородия [Сурхаско, 1977, с. 72]. На Русском Севере традиционные свадьбы, как правило, праздновались в период от Крещения до Великого поста [Логинов, 2010, с. 215]. У вепсов чаще всего свадьбы справлялись в межговеенье – от Крещения Господня (6 (19) января) до Масленицы. Уже вечером в Крещение могли нагряться первые сваты [Винокурова, 2011, с. 83].

ПОДГОТОВКА И ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ СВАТОВСТВО

У северных людиков после непродолжительного ухаживания парень собирался на сватовство в семью девушки [ФА № 3845/6]. На территории михайловских людиков время ухаживания могло длиться от «трёх праздников» до года [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 18; д. 4, л. 20]. Обоюдное согласие парня и девушки вступить в брак являлось одним из важных условий сватовства. Поэтому парень прежде всего спрашивал согласия у своей избранницы: «*Voigo tulda sulhaižiks?*» – «Можно прийти свататься?» [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 45; Virtaranta, 1994, с. 40]. Иногда сын советовался с родителями, откуда лучше невесту взять [Laiho, SKS, № 6721, с. 1].

В случае согласия родители жениха устраивали совет, на который могли пригласить своих родственников и местных жителей [Virtaranta, 1964, с. 47]. На совете рассматривали материальное положение семьи девушки: желанными

[Баранцев, 1975, с. 7–11; Пахомов, 2014, с. 213; Рахмонов, 2017, с. 159–162].

невестами всегда были девушки с приданным [Klemola, SKS, № 18417]. Обсуждались не только экономическое положение родителей невесты и наличие родственных связей с семьей жениха, тщательному разбору также подвергался весь её род. Рассмотрению подлежало также телосложение невесты: в почёте были полные, краснощёкие и здоровые девушки, способные заниматься тяжёлой крестьянской работой. В Ташкеницах молодые люди, чтобы избежать разногласий с родителями, привозили невест на показ к себе в дом [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 21]. У северных людиков по поводу выбора невесты существовало характерное высказывание: «*Puol' pahat puttu, hüvä mužik šid vie hüvän rišt'šikanzan luad'iu, a ünnäi pahas mužikk otkažizou, šid ei sa ni mida luad'ida*» – «Если наполовину плохая попадётся, то хороший муж [из неё] сможет хорошего человека сделать, но от полностью плохой [невесты] муж откажется, тут ничего нельзя поделать» [Virtaranta, 1964, с. 46–47].

Со своей стороны, девушка также общала родителям о намерении выйти замуж [Virtaranta, 1994, с. 40]. Родители невесты устраивали похожий совет, на котором также разбирался весь род жениха, обсуждался его статус и поведение в обществе. Родители стремились свою дочь отдать в обеспеченную, уважаемую семью. Если же девушка выбирала парня из семьи, имевшей плохую репутацию в деревне, то родители её отговаривали: «*Oi piästä d'umal mändä miehele ningomai perehei! Aina pidau itkeda i šidä it'kud lähtäu šilmät piäs!*» – «Ой, упаси Господь замуж выйти в такую семью! Всегда будешь плакать, и из-за этого все глаза выплачешь!» [Virtaranta, 1964, с. 46].

Браки по расчету были редкостью у людиков, но семейный совет жениха мог принять решение и не в пользу парня, в этом случае его отправляли свататься к другой девушке, с которой молодой человек вообще мог быть не знаком, и последнему ничего не оставалось, как подчи-



Главный атрибут клетника – ольховый посох (Олонецкая губерния, XIX в.). Экспонат из коллекции Национального музея Карелии. / Puhemiehen päävarusteena häissä oli leppäsauva (Aunuksen lääni, 1800-luku). Karjalan tasavallan kansallismuseon kokoelma.

ниться. На этот случай у северных людииков существовала поговорка: «*Minutta mindai naitet't'i, mina ol'im mel'l'it'sal, tulim mel'l'it'saspiäi kod'i, ka d'o mindai pot't'sivuoitau mut'suoil*» – «Без меня меня женили; я был на мельнице, [когда] пришёл с мельницы домой, так уже мне предлагают невесту!» [Virtaranta, 1964, с. 71].

Невесту родители также могли выдать насильно, особенно, если жених оставлял большой залог, покрывавший залоги предыдущих женихов [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 44, л. 6]. Но такие случаи были, скорее, исключением из правил, и последнее слово обычно оставалось за невестой, хотя нередко её упрямство влекло за собой ссору с её родителями и родственниками [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 44, л. 24; д. 48, л. 28; оп. 50, д. 1, л. 39; д. 4, л. 21].

После благословения родителей, вся семья начинала готовиться к сватовству. Чаще всего устраивалось предварительное сватовство, аналогичная форма которого бытовала в конце XIX – начале XX вв. у многих народов, в том числе и у русских Заонежья, где такой вид сватовства был известен под названием «спрос» [Сурхаско, 1977, с. 74]. Похожий термин существовал у святозерских людииков, где предварительных сватов называли *küzüjäd* – «спрашивальщики» [Virtaranta, 1994, с. 40]. Сватать заблаговременно ходил кто-нибудь из родственников жениха: отец, мать или оба родителя, часто без самого жениха [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 36, л. 45, л. 51; Шуя, 2006, с. 89]. Количество предварительных сватов колебалось от 1 до 4 человек. Отец выполнял роль старшего свата, приходил с посохом [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 38; д. 4, л. 18, л. 21; Логинов, 1997, с. 133]. Предварительных сватов следовало угостить чаем с пирогами, после чего стороны приступали к обсуждению времени прихода настоящих сватов [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 38]. Предварительное сватовство было более желательным для родителей невесты, так как позволяло заранее подготовиться к приезду настоящих сватов, которые, как правило, могли

приехать поздно вечером, а то и ночью. Часто приходилось стряпать пироги прямо в присутствии внезапных гостей, а иногда и ходить по деревне в поисках недостающих ингредиентов. У соседних вепсов было большим позором, когда приходилось спрашивать угощение для сватов у соседей [Винокурова, 2015, с. 192].

СОСТАВ СВАТОВ

Количество «настоящих» сватов могло доходить до 30-ти человек и связывалось с успехом сватовства. Считалось, что чем больше сватов возьмёт с собой жених, чем лучше они будут одеты и чем больше лошадей будут запряжены в сани, на которых они приезжали, тем веселее, богаче и родоветее жених будет выглядеть в глазах невесты и ее родственников [Лесков, 1894, с. 499]. В состав сватов входили сам жених и его близкие родственники: старшие братья, иногда сёстры, отец, мать, зять – муж сестры, дяди и тётки жениха по отцу, крёстные жениха [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 49, л. 74; оп. 50, д. 1, л. 38, л. 55; д. 18, л. 23; ФА № 3846/4, 3846/4, 3805/10; Virtanen, SKS, № 275; Laiho, SKS, № 6721, с. 1; Лесков, 1894, с. 499; Kujola, 1944, с. 420; Virtaranta, 1967, с. 96, 1994, с. 40]. В Кончезере в сватовской поезд старались выбрать из родственников тех, кто побогаче, особенно, если сам жених был из бедной семьи [Сурхаско, 1977, с. 67]. В Койкарах в составе сватов мог отсутствовать сам жених; в Святозере – мать жениха [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 38; Георгиевский, 1888, с. 165]. У карелов отсутствие жениха в сватовском поезде объяснялось тем, что сватали в своей деревне. Например, в северных районах жених мог оставаться в доме соседа, и только если сватовство принимало положительный оборот, его приглашали в дом невесты [Сурхаско, 1977, с. 66, с. 75]. У северных людииков сватовство могло пройти также без участия невесты, если она в это время была *ad'voiš*, т.е. в гостях у родственников в другой деревне [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 18, л. 23, Гомсельга].



Жених и клетник с посохом. Свадьба по людиковским обычаям в Михайловском (д. Палнаволоок, 2014 г.). Фото: Семён Ряппиев (Олонец). / Sulhanen ja puhemies sauvoineen. Perinteisiä lyydiläisiä häämenoja Kuujärvellä (Paloniemi, 2014). Kuva: Semjon Rjappijev (Aunuksen kaupunki).

Среди прибалтийско-финских народов, как и у многих других, существовали древние представления о том, что человек в переходные периоды своей жизни, к которым относилось и вступление в брак, является чрезвычайно подверженным для всякого рода сглаза и порчи, исходящей от завистников и недоброжелателей, в число которых входили как простые смертные, так и колдуны, – люди, обладающие тайным знанием и сверхъестественными способностями. Поэтому предпринимались различные защитные меры, одной из которых являлось включение в состав сватов колдуна в качестве главного руководителя и переговорщика при сватовстве. В южнокарельской традиции колдун играл гораздо меньшую роль на свадьбе, в отличие от северной, к тому же его присутствие в свадебном обряде часто было тайным.

Главным действующим лицом у людииков во время сватовства, как правило, выступал близкий родственник жениха – чаще всего отец или крёстный [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 48, л. 28; оп. 50, д. 1, л. 39, л. 45; д. 4, л. 18; Лесков, 1894, с. 499]. Иногда в состав сватов входил и колдун, которого людиики называли славянским термином *klietnik* ‘клетник’ или *tiedoiniekka* ‘знахарь’ (д. Койкары), который специализировался по свадебным делам и необязательно мог быть родственником. Участие в роли руководителя сватовства и самой свадьбы профессионального колдуна у северных людииков можно списать на влияние севернокарельской – сегозерской – свадебной обрядности [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 41–42]. Функции старшего свата (*vahnemb svuat*) и колдуна-клетника совпадали – обеспечить удачный исход сватовства и защитить жениха от сглаза, поэтому границы между этими персонажами размывались и, что более характерно для средних и южных людииков, чаще всего в этой роли выступал один и тот же человек. Ю.Ю. Сурхаско выдвинул предположение, что вытеснение колдуна с переднего плана другими свадебными чинами и передача части официальных функций колдуна

в ведение родственников жениха произошло относительно поздно, причем этот процесс шёл от русских в направлении от периферии территории расселения карелов вглубь [Сурхаско, 1977, с. 69–70].

Второй после первого свата важный чин людииковской свадьбы отводился женщине-свахе, которая у людииков носила название *sajannaine* (букв. «свадебная женщина»). В ее функции входила помощь свату в ведении переговоров с родственниками невесты [Сурхаско, 1977, с. 71].

Во время сватовства старший сват или колдун пользовались особыми магическими предметами, способствующими успеху дела. В их арсенал входили кнуты и особые посохи – соб. кар. *kozičuššauva*, *kozičendašauva* ‘сватальная палка’ [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 36, л. 56, л. 57]. В Галлезере и Гомсельге сваты пользовались палками под названием *batogaine* (от русск. «батог») с разветвлением на конце (*batog roгатkanke* – досл. «батог с рогаткой») [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 36]. Ю.Ю. Сурхаско, изучая ольховые жезлы у карелов, пришел к выводу, что они представляют собой самобытное карельское явление. Эти посохи делали из ольхи, выбирая палку с естественными наростами (у сев. и сред. людииков *pakkul’ ~ pakkuli* ‘нарост на березе’ [Kujola, 1944, с. 296]). Русское население Кондопожского района так и называло такие посохи – «палки с пакулями» [Сурхаско, 1972, с. 203]. Ольховый посох с наростами как атрибут-оберег дружки (люд. *drušk ~ druške* [Kujola, 1944, с. 36; Virtaranta, 1967, с. 97]) – главного распорядителя на свадьбе – был известен также у северных вепсов и перешел к ним скорее всего под влиянием людииков [Винокурова, 2015, с. 302].

У южных людииков атрибутами сватов могли быть не только палка, но и кнут, которым главный сват или клетник хлестал по дверям дома невесты [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 18, л. 20, л. 21; ФА № 3805/10]. Людиики Кондопожского и Пряжинского районов в конце XIX – начале XX вв. в качестве сватального атрибута использова-

ли конец мотовила – сев. люд. *hangat'š, han'd'žak* [Сурхаско, 1972, с. 202; Kujola, 1944, с. 61]. В селе Суйсарь, где по-людиковски говорили ещё в начале XX в. [Рагонов, 2017, с. 74], развилкой от мотовила сват стучал в двери дома, в котором предстояло сватовство [Логинов, 1997, с. 133].

«СВАТЫ ПРИЕХАЛИ!»

Лошадей экипировали в зависимости от результатов предполагаемого сватовства. Если сваты были уверены в своём деле, то их поездка в дом невесты носила демонстративный характер. Они обвязывали упряжь ленточками, подвешивали колокольчики на дуги и проезжали через всю деревню, чтобы каждый мог услышать звон колокольчиков женихов (см. публ. М. Пахомова в этом номере). У средних людиков, боясь насмешек со стороны односельчан, колокольчики к дугам упряжки привязывали только в том случае, если предварительное сватовство прошло удачно [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 8].

Девушка, завидев в окно въезжающих женихов во двор, мчалась к матери с известием: «*Svuatut tullah!*» – «Сваты приехали!» [Klemola, SKS, № 18418]. На территории расселения людиков варианты приветствий сватов были различны. У людиков Кондопожского района сваты вставали в дверях дома невесты и спрашивали разрешения войти: «*Лустите ли сватать?*», тем самым определяя роль, в качестве кого они приехали [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 44, л. 24; оп. 50, д. 1, л. 45]. В Михайловском представлялись: «*Yögotjad olemm*» – «Ночные гости мы», а как дверь открывалась, мать жениха представлялась: «*Meil om ženih, a teil om nevesta*» – «У нас жених, у вас невеста» [Laiho, SKS, № 6721, с. 2]. В Намоево сваты представлялись следующим образом: «*Terveh teile! Tul'im müö hüväd d'ielod. Teil om t'üt'är, meil om poig. Tul'in mina küzümai, andattek tiö poigan tagas il'i ette?*» – «Здравствуйте! Пришли мы по хорошему делу. У вас дочь, у нас сын. Я пришёл спросить, выдадите ли вы за

нашего сына или нет?» [LK, 1934, с.157–158]. В Михайловском сват бросал свой посох со славами: «*Палка ваиа, невеста наша!*» или «*T'eil' om n'eižn'e, meil' om priha, müö tul'iim svuatuikš*» – «У вас есть девица, у нас есть парень, мы пришли свататься» [ФА № 3805/10]. Похожее предложение делали вепсы в Шёлтозере: «*Вот вам палка, дайте нам невесту!*» [Винокурова, 2015, с. 191]. В обрусевших людиковских деревнях Суйсаре и Шуе старший сват, входя в дом, закидывал что-нибудь на воронец или печь: в Суйсаре он кидал рукавицу большим пальцем вверх, в Шуе – щепки, при этом сват про себя говорил: «*Щепка ваиа — невеста наша*» или «*Вот вам щепка, а нам девка*», а потом вслух: «*У меня есть жених, а у вас невеста. Жених прислал сватать*» [Логинов, 1997, с. 133; Шуя, 2006, с. 99].

У южных людиков сваты могли и не объявлять сразу о цели своего визита, а сначала просто сидеть на скамейке в избе, говоря о чём-то отвлечённом (хотя семья невесты и так понимала, зачем они пришли) до тех пор, пока сват не почувствовал подходящий момент, чтобы сообщить о своих намерениях: «*Müö tul'im, t'eil' om nevesta, meil' om ženih t'äs, rubedam rod'n'astamha*» – «Мы пришли, у вас невеста, у нас жених здесь, вот станем родственниками», на что семья невесты при благосклонном настрое отвечала: «Ну, пожалуйста!» [Klemola, SKS, № 18418; Virtaranta, 1967, с. 96].

Если заранее не было договорённости с семьёй невесты, то часто северные людиковы, когда шли свататься в другую деревню, останавливались «на фатере» (*fat'er*, [Kujola, 1944, с. 52]) у кого-нибудь из родственников или знакомых, живущих по соседству с невестой. Эта остановка позволяла «женихам» собрать больше сведений о самой невесте и её родственниках, а также одному из сватов сговориться с самой девушкой и дожидаться специального приглашения из дома невесты [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 41; Сурхаско, 1977, с. 74]. Пока сваты гостили «на фатере» у родственников, в доме невесты накрывали



Реконструкция традиционной людиковской свадьбы в Святозере: (слева направо) *sajannaine*, невеста, клетник. Фото из коллекции общества «Святозерские корни». / *Perinteisten lyydiläisten häämenojen rekonstruktio Pyhäjärvellä: (vasemmalta oikealle) sajannaine, morsian, puhemies. Kuva Pyhäjärven juuret -yhdistyksen kokoelmasta.*

по-быстрому стол, наряжали невесту, и только потом отправляли обратную весть жениху с ответом: «Милости просим!» [Virtaranta, 1964, с. 44].

Если семья девушки были настроены благосклонно к женихам, то гостей приглашали в дом, а лошадей заводили в сарай [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 49, л. 74]. В помещение первым входил старший сват или колдун, потом жених, крёстный, отец, следом остальные [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 41]. В Михайловском и Койкарах сваты снимали верхнюю одежду и вешали ее на дере-

вянный гвоздь в стене. Однако для большинства карельских деревень в этикет сватов, как правило, входило их пребывание во время переговоров в верхней одежде. Такое поведение сватов служило намёком хозяевам, что решение нужно принять быстро, а также, в случае отказа, давало возможность быстро удалиться [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 41; Laiho, SKS, № 6721, с. 2].

УГОЩЕНИЯ ЗА СТОЛОМ

Гостей располагали за столом, жениха и старшего свата сажали на почётное место в красном углу [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 41–42; Laiho, SKS, № 6721, с. 2; Лесков 1894, с. 499]. Первым делом для сватов раздували самовар, на стол ставили пироги и выпивку [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 39; ФА № 3830/2]. У большей части карелов главным блюдом для сватов были пряженые пироги, которые людики называли *vävümpiirgad* ‘пироги для зятя’ (Михайловское) или сев. люд. *keit’ipiiragad*, *keit’epiiragad* (Тивдия) ‘варёные пироги’ [ФА № 3839/2, 3817/7; LK, 1934, с. 2; Kujola, 1944, с. 120]. Делали их из тонкого теста, начиняли кашей из пшена или толокна и обжаривали («варили») в масле [Kujola, 1944, с. 120, 321]. У михайловских людиков угощение такими пирогами всегда указывало на то, что гости являлись желанными женихами, и что можно было начинать переговоры о свадьбе. В противном случае, если сватов не угощали пирогами-пряженниками, то это служило знаком отказа. Тогда гости, ведя обычные беседы, через какое-то время выходили из-за стола и уходили ни с чем [Klemola, SKS, № 18418]. На переходной людиковско-ливвиковской территории в Вохтозере тесто для первого пирога должна была раскатать сама невеста, а жених всячески ей мешал: скалку подталкивал и бросал щепки в тесто, чтобы испортить «первую корку». Считалось, что при таком исходе невеста точно ему достанется [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 471, л. 62]. В Святозере чай подавала сама невеста, она старалась сделать это грациозно, чтобы не расплескать чай из чашек и не показаться в глазах сватов неумелой хозяйкой [Лесков, 1894, с. 500]. Помимо «пирогов для зятя», женихов угощали рыбниками, оладьями, калитками, предлагали закуски, печенья, вино [ФА № 3839/2; Laiho, SKS, № 6721, с. 2–3].

Гости, сидя за столом, могли потребовать показать им невесту, и девушка должна была предстать перед гостями во всем убранстве

[НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 39]. По сведениям Н.Ф. Лескова, любая карельская девушка из более или менее состоятельной семьи должна была на этот случай иметь шёлковое или шерстяное платье и суконное тёплое пальто. До этих пор, пока не была справлена ей эта одежда, она не считалась невестой [Лесков, 1894, с. 499]. Обычно девушка переодевалась в свои наряды в чулане, пока гости угощались. В Вохтозере было записано, как из чулана к сватам наряженную невесту сопровождал её родственник со словами: «*Вот вам рыжая лиса, сумеет подстрелить – ваша, не сумеет – наша*», на что сваты отвечали: «*Подстрелим эту рыжую лису, подстрелим, подстрелим!*», после чего невеста здоровалась за руку со всеми сватами [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 471, л. 60]. Похожий показ наблюдался и в Святозере, только девушку выводила бойкая соседка-старушка: «*Vot siit teile tuli-rebuoi*» – «Вот тут вам огонь-лисица» [Лесков, 1894, с. 500]. Аналогичный выход невесты существовал у сямозерских и сегозерских карелов, а также у ливвиков Ведлозера [Сурхаско, 1977, с. 76; Karjalan kielen sanakirjan toimitus, SKS, № 14]. После такого представления невесты сватов принято было угощать.

Во многих карельских деревнях сватовство носило публичный характер с участием деревенской молодежи, которая наблюдала за ходом переговоров, стоя у порога, а при положительном исходе нередко заводила игры [Сурхаско, 1977, с. 80]. Такая же черта была характерна и для людиков. В Михайловском невеста, пока сваты угощались, бегала по деревне и будила своих подружек, чтобы те пришли посмотреть на женихов [Laiho, SKS, № 6721, с. 2]. У средних и северных людиков после чая для сватов в доме устраивались танцы, во время которых невеста стряпала пряженые пироги или участвовала в танцах вместе с женихом. После танцев гостей снова садили за стол и угощали [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 36; LK, 1934, с. 2, с. 158].

ПЕРЕГОВОРЫ СТОРОН

После ужина сторона жениха начинала разговор о сватовстве: «*Myö emm tuldut syömän juoman tähte, meil pidab nevesta*» – «Мы пришли не есть-пить, нам нужна невеста» [Laiho, SKS, № 6721, с. 3]. В Святозере отец жениха выкладывал на стол все свои деньги, принесённые для залога, демонстрируя тем самым своё богатство и серьёзность намерений [Георгиевский, 1888, с. 165; Лесков, 1894, с. 500]. В Тивдии нередко семья невесты удалялась в чулан, чтобы устроить там думу. В Михайловском невеста кланялась в ноги отцу и матери и сообщала, что знает жениха и готова выйти замуж за него: «*Annett, miä mänen*» – «Если отдадите, то я пойду» [Virtaranta, 1967, с. 96; Laiho, SKS, № 6721, с. 3]. Иногда на думу вызывали самого жениха [Лесков, 1894, с. 500]. В Святозере у жениха спрашивали: «*Otadgo sinä?*» - «*Otan!*» – «Возьмёшь ли ты?» - «Возьму!»; потом у девушки спрашивали: «*Mänedgo sinä?*» – «Пойдёшь ли ты?». Если та соглашалась (*soglas š'izetta*, Уссуны) и отвечала: «*Mänen!*» – «Пойду!», то стороны обговаривали будущую свадьбу [Kujola, 1944, с. 395; Virtaranta, 1994, с. 40]. У средних людиков, как и у сямозерских ливвиков, если сторона невесты решала выдать дочь замуж, то уже после думы начинались первые причитания невесты. Сначала девушка, накинув на голову платок, причитывала и кланялась иконам, а потом обращалась с причетами к членам своей семьи: отцу, матери, брату, сестре, крестной матери [Лесков, 1894, с. 500].

Бывали случаи, когда сватовство осложнялось обстоятельствами, имевшими для родных невесты важное значение. Так, если у невесты не было братьев, то её родители стремились взять в семью зятя-примака (*kodavävi*) [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 18; Kujola, 1944, с. 142]. Однако охотников идти в примак было немного, обычно, на это соглашались только парни из бедных семей [ФА № 3809/12]. Часто примак брал себе фамилию девушки [Virtanen, SKS, № 282].

Другим обстоятельством, осложнявшим переговоры между сторонами парня и девушки, было наличие незамужней старшей дочери в семье последней. Родители невесты старались выдать замуж сначала старшую дочь, т. к. считалось, что, выдав младшую первой, старшая могла остаться старой девой на всю жизнь [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 37]. В таком случае родители прибегали к хитрости. Когда приходили сватать младшую дочь, а старшая была еще не замужем, то перед женихом клали на тарелку два киселя со словами: «*Alembaine syögat, a ylembaine muga d'iätägat*» – «Нижний съешьте, а верхний так оставьте» [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 50, л. 11–12]. Тем самым родители девушки ставили жениху условие: если он сможет съесть нижний кисель, не задев верхнего, тогда пусть берёт младшую, в противном случае придётся сватать старшую.

Для любой девушки было большим позором остаться старой девой на всю жизнь, поэтому иногда родители невесты прибегали к хитрости: могли сосватать младшую дочь, а на свадьбе выдать замуж уже старшую. Ю.Ю. Сурхаско были записаны такие курьёзы, произошедшие на людиковских свадьбах: «*Сватал младшую, красивую, а подсунули страшную – крокодила была. Ведь не будешь кричать*» (Тивдия) [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 18]; «*В 1910 г. Гавро Дементьев из Уссуны сватал в Койкарах младшую дочь, а утром проснулся – рядом с ним старшая. Напоили так его... А старшая была хромовая, рябая, рука недоразвитая*» (Койкары) [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 38].

Ещё одна причина приема сватов, а затем отказа со стороны невесты основывалась на том, что каждый новый визит сватов повышал последней *lemb* – женскую привлекательность. Но раздосадованные сваты также могли легко испортить *лемби* девушки. Например, в Михайловском если в случае отказа сваты, уходя, пнули дверь, а девушка в это время оказалась в избе, то она выбегала вслед за ними и звала обратно в избу: «*Может де отец отдаст...*». Женихи возвра-

щались и снова получали отказ, но пинать дверь девушка уже не давала – она сама их провожала [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 17]. В Святозере после отказа сватам невеста бежала к поленице и приносила в избу оттуда три круглых, неколотых полена. Стоя в красном углу, девушка, не наклоняясь, бросала эти поленья на пол. Делалось это для того, чтобы другие сваты пришли взамен старым [Лесков, 1894, с. 504].

В том случае, когда семья невесты давала утвердительный ответ, то стороны приступали к обмену залогами [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 43, л. 11–12]. Нередко обмен залогами, как и богомолье, откладывались до следующей встречи сторон, которая происходила после того, как родители невесты придут со «смотрения места». В качестве залогов использовались деньги, причем сторона невесты могла отдать что-нибудь из одежды, по стоимости равной залогу жениха, например, шёлковый платок, браслет, полотенца [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 49, л. 74; оп. 50, д. 1, л. 39]. Залоги обычно отдавались на временное хранение третьим лицам. В Святозере даже бедные женихи старались выложить 15–20 рублей, состоятельные же на стол клали и «сотенные бумажки» [Георгиевский, 1888, с. 165; Лесков, 1894, с. 500]. Сторона жениха не скупилась на деньги, давая понять о своём капитале и серьёзности намерений: в качестве залогов могли заложить пиджак [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 45] или золотые часы [Virtanen, SKS, № 275]. Смеялись над такими парнями, которые без залога «пустыми» сватались [Virtaranta, 1964, с. 74].

В случае разрыва брачного соглашения, залоги доставались пострадавшей стороне [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 44, л. 8; д. 43, л. 12]. Как правило, обманутым оставался жених. Когда к невесте сватались несколько претендентов, каждый следующий жених старался оставить залог больше предыдущего, тем самым «выкупив» невесту. Когда второй жених выкупал невесту, то первому говорили: «*Можете взять залоги – купленная невеста стала*» [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д.

1, л. 57]. Залоги возвращались сторонам и в том случае, если выяснялось, что молодые приходятся родственниками друг другу [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 20].

Как можно видеть, наличие залогов не являлось гарантией на окончательный успешный исход сватовства. Чаще всего при согласии семья предполагаемой невесты назначала срок на обдумывания решения, обычно, около недели [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 17]. Это давало возможность родственникам невесты посетить дом жениха и определить состоятельность его семьи.

«СМОТРЕНИЕ МЕСТ» – ЗНАКОМСТВО С ХОЗЯЙСТВОМ ЖЕНИХА

Приезжали «смотреть место» – *siet kat't'sumai* ‘смотреть будущее место жительства дочери-невесты’ (Намоево) [Kujola, 1944, с. 386] – как правило, в первые дни после сватовства: через день или неделю [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 55; Virtanen, SKS, № 275; Шуя, 2006, с. 89]. Для людиковской традиции было характерно большое количество участников осмотра хозяйства жениха. Если в составе сватов приоритет отдавался представителям мужского пола, то на приказ ездили почти все близкие родственники невесты: отец, мать, дяди, тёти невесты, крёстные, невестки – их число могло колебаться от 15–20 человек. Невеста могла не участвовать в обряде, а ждать дома родственников с решением [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 41, л. 52, л. 55; оп. 29, д. 471, л. 60, л. 84; Kujola, 1944, с. 332]. В Наволоке, отправляясь на приказ, семья невесты снаряжала более 10 лошадей и по пути подбирала в состав поезда родственников [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 43, л. 6–7].

Приехав к жениху, сторона невесты осматривало хозяйство жениха: скот, владения, постройки, оценивали экономическое положение его семьи [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 40; л. 52]. Семья жениха ставила на стол угощение для гостей: чай, кофе, пироги, калитки, оладьи, вино

[НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 39–40, л. 45; оп. 29, д. 44, л. 24; Kujola, 1944, с. 332]. За столом в доме жениха вновь могло происходить скрепление договора залогами, обсуждение срока свадьбы, количества гостей и приданного невесты, а также происходило одаривание подарками стороны жениха, если этого не было сделано раньше во время сватовства [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 44, л. 24, л. 39, л. 48; оп. 50, д. 1, л. 40; Virtanen, SKS, № 275; LK, 1934, с. 2]. Соседи тоже приходили на «смотрения места» и нахваливали жениха и его семью [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 40]. Интересный случай, связанный со смотрением мест, был записан Ю.Ю. Сурхаско в д. Койкары: «В 1900-х годах бедный парень, будучи на заработках вдали от дома, взял невесту там, расхвалив себя: «Я богатый, у меня три лавки есть...» А у самого дом на подпорах, и лавки оказались «laučat» (т.е. не торговые лавки, а скамейки в избе - прим. С.М.) [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 40]. Этот анекдот был известен у вепсов и у русских Водлозерья [Лонин, 2000, с. 89; Логинов, 2010, с. 212], что подтверждает важность обряда осмотра дома жениха у соседних народов, который позволял избежать обмана и не выдать девушку в плохую семью.

Если хозяйство жениха произвело положительное впечатление у родни невесты, то затем следовали переговоры, носивших название «ряда» – сев. люд. *riäd'ind* 'сговор, торг' (Уссунa) [Kujola, 1944, с. 360]. Целью этих переговоров являлось согласование экономических вопросов будущей свадьбы [Шуя, 2006, с. 89]. Во время ряды обсуждались сроки свадьбы, размер приданного невесты и выкупа за невесту жениха, количество гостей на свадьбе [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 17]. Согласование общего числа участников свадьбы представляло важность, т.к. оно равнялось количеству даров (*lahd'*), которые невеста должна была преподнести стороне жениха, что являлось характерной чертой и для севернорусской свадьбы [Сурхаско, 1977, с. 96].

После решения вопроса о невестиных да-

рах участники приступали к обсуждению размера денежного выкупа жениха за невесту ее родителям – *piäraha* или *pieraha* 'деньги за голову', что демонстрирует одно из значений свадебного ритуала – купля-продажа невесты. В Намоево ещё во время предварительного сватовства жених, если был богатым, оставлял семье девушки в качестве задатка денежный выкуп за невесту, носивший также название *pieraha*. Это был первый весомый залог за невесту, который служили гарантией на следующее сватовство [LK, 1934, с. 158].

Денежный выкуп жениха занимает неотъемлемое место в свадебных традициях многих народов и носит у них различные названия (например, *калым* у некоторых народов Средней Азии, Казахстана, Сибири и Кавказа, *юрдон* у коми). Прионежские вепсы называли его *kazvatez* (букв. «воспитание»), а оятские – *ver'es'in'e velg* (букв. «кровный долг»). Он являлся компенсацией роду невесты за потерю женщины-работницы и имущества, которое она уносила в род мужа. В южнокарельской свадьбе размер *piäraha* определялся пропорционально общей стоимости даров со стороны невесты и приданного, как и в севернорусской и мордовской свадьбах, а у северных карелов размеры «денег за голову» были постоянными [Сурхаско, 1977, с. 94]. У северных вепсов выкуп жениха *kazvatez* равнялся приданому невесты [Винокурова, 2015, с. 165].

В некоторых людиковских деревнях после обсуждения экономических вопросов происходило одаривание подарками стороны жениха [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 48, л. 28; Лесков, 1894, с. 504]. Старший сват получал от невестиной стороны полотенце, сестра жениха – сорочку. В Михайловском мать невесты завязывала полотенца на плечах у сватов-мужчин [Laiho, SKS, 6721, с. 3–4]. В Святозере во время сговора родственники невесты «вытряхивали» со сватов по рублю на проводника невесты: «Если, например, со стороны невесты будет проводников 9 человек, которых нужно дарить, то с жениха рядят 9



Постановка святозерской свадьбы на берегу реки Лососинка в Петрозаводске. Фото: Александр Пауков. Из коллекции общества «Святозерские корни» (Puhjärven d'uured). / Puhjärven Iydydiköt esittämässä perinnehäitään Lohijoen rannalla Petroskoissa. Kuva: Aleksandr Paukov (Puhjärven juuret -yhdistyksen kokoelma).

р. Когда все порешат, тогда отец невесты, а за неимением его – родственник хозяин в дом идет к столу и берет из жениховых денег девять рублей или вообще смотря по согласию» [Георгиевский, 1888, с. 500].

ЗАКРЕПЛЕНИЕ ДОГОВОРА

Визит «смотрения места» заканчивался приглашением или приказом (*prikaz*) родни невесты в назначенный день приехать на богомолье для скрепления брачного договора. Сразу после приказа или на следующий день начинались исполняться причеты (*virž*, Тивдия; *virzi*, Лижма) [НАКНЦ, ф. 1, оп. 29, д. 43, л. 12; д. 44, л. 8, л.

24; оп. 50, д. 1, л. 36; д. 4, л. 18; Kujola, 1944, с. 491–492]. Правда, сама невеста чаще всего только плакала, а причитывала от её имени особая плачя – *it'ketaj* (Михайловское) [Pahomov, 2012, с. 119].

Если невеста не участвовала в посещении дома жениха, то она встречала свою родню, едущую от жениха, с причетами. Причитальщица от имени невесты спрашивала у родных о том, как их принимала сторона жениха, какое впечатление произвёл на них дом жениха, зажиточно ли живут и т.д. На что мать невесты отвечала также с причитаниями, расхваливая женихово радушие, гостеприимство его родни. Ю.Ю. Сурхаско опубликовал вариант перевода такого при-

читания, записанного в 1938 г. в людиковской деревне Пялозеро: «*Ради чего приехали с трезвоном 12 колокольчиков? Или променяли мою красоту на весёлые винные водички? Встречали ли вас весёлым винцом? Оказали ли вам у суженых многократные почести во время прибытия? Были ли у суженого многочисленные золотые комнаты? Есть ли многократные старшие? Будет ли у выношенных ко времени моего прихода всевозможное житье?*». На вопросы дочери мать причитывала в ответ: «*Не горюй, родимая, есть, родимая, всевозможное довольное житье. Живи, выращенная мною, будет у тебя счастливая доля, есть у берущих всевозможное полное довольство, не придётся, пареная мною* (т.е. та, которую парила в бане. – прим. Ю.С.), *ничего просить в деревне*» [Сурхаско, 1977, с. 97]. Исполнение свадебных причитаний на русском языке у людиков было более широко распространено, чем у других этнолингвистических групп карельского народа – ливвиков и собственно карелов, хотя имеются сведения, что вплоть до 1920-х людики причитывали одинаково как по-русски, так и по-людиковски [Virtaranta, 1964, с. 64; Сурхаско, 1977, с. 87].

Сватовство завершалось общим богомолем, демонстрирующим согласие сторон на брак [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 20; ФА № 3805/10, Михайловское; Суйсарь, 1997, с. 134]. Как отмечала известный советский этнограф Т.А. Бернштам, форма и название этого обряда свидетельствуют о том, что он сложился по подобию церковного обручения и выполнял в народном брачном праве аналогичную ему функцию договора, считавшегося нерасторжимым [Бернштам, 2000, с. 138]. Невесту и жениха приглашали к красному углу, где зажигали свечу перед образами – как символ принятия брачного предложения. Невеста с женихом становились на шубу или овчинное одеяло и молились [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 4, л. 17, л. 20]. У михайловских людиков крёстный отец, выступавший в роли старшего свата, читал молитву [Laiho, SKS, № 6721, с.

3]. В Святозере общим богомолем завершался обед во время «смотрения мест», после чего жених обходил вокруг девушки по часовой стрелке три раза и целовал её [Virtaranta, 1994, с. 40, 42]. В Намоево после молитвы говорили молодому: «*Sinun i D'umalaa*» – «Твоя [невеста] и Бога» [LK, 1934, с. 158].

Ещё одним скрепляющим договор сторон ритуалом являлось рукобитие: старший сват и отец невесты били друг друга по рукам через полу кафтана или пиджака, подтверждая тем самым, что свадьбе быть [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 39; Kujola, 1944, с. 131; Virtaranta, 1967, с. 96, 1994, с. 182]. На этом традиционный обряд сватовства закачивался. С этого момента девушка переходила в новый статус просватанной невесты, который фиксировался в названиях *n'evest* 'невеста' или *kn'ägin* 'княгиня', заимствованных из русского языка или в более древним термине *andilas*, буквально означавший «выдаваемая».

НОВАЦИИ В СВАТОВСТВЕ. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В советское время традиционные свадебные обряды людиков постепенно исчезали или трансформировались. Наиболее устойчивым оказалось сватовство, которое, тем не менее, подверглось существенным изменениям. В послевоенное время количество сватов было сокращено до минимума: жених брал с собой родственников или друзей, а то мог и вообще без сопровождения заявиться в дом невесты [ФА № 3827/14, 3825/3, 3839/2]. Девушки и парни уже не особо прислушивались к мнению родителей в вопросах выбора себе супружеской пары, а иногда и просто делали это без родительского одобрения [ФА № 3805/10, 3830/2; Virtaranta, 1994, с. 196]. Об этом свидетельствует следующий случай. В д. Готнаволок будущий жених сделал предложение девушке в письме: «*Желаю свидания не мимоходное, а готов бы навеки*». Родители девушки о письме ничего не знали. Жених пришёл сватать один, без посоха и сопровождения сватов. Как обычно, при

сватовстве жениху состряпали пироги, отец поставил бутылку вина, а он предупредил родителей невесты: «*Чтобы без старых обрядов была свадьба*». Родители невесты, конечно, были против такого, но невеста поддержала своего жениха [НАКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 1, л. 56]. Это яркий пример новаций, вводимых молодёжью в традиционную свадебную обрядность.

Таким образом, сватовство у людиков повсеместно имело общую последовательность обрядовых действий и их примерно единое содержание. В состав обряда входили: предварительное сватовство; собственно сватовство; дума; обмен залогами; осмотр хозяйства жениха, включающий угощение, ряды и сговор; слившиеся богомолье и рукобитие, демонстрирующие окончательное скрепление договора о предстоящей свадьбе. Для сватовства людиков характерно участие многочисленных родственников, односельчан и особенно молодежи в сватальных обрядах, преобладание такой символики, как купля-продажа невесты. Сватовство на людиковской свадьбе состояло из различных компонентов общеприбалтийско-финского, карельского и в особенности русского происхождения. Описанный в статье опыт реконструкции обряда сватовства можно применить, хотя бы частично, в современных реалиях для популяризации людиковской культуры и языка.

СЕРГЕЙ МИНВАЛЕЕВ

ЛИТЕРАТУРА

- Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
- Баранцев А.П.* Фонологические средства людиковской речи (дескриптивное описание). Л.: Наука, 1975. – 280 с.
- Бернштам Т.А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и

- опыт Церкви в народном христианстве. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. – 395 с.
- Винокурова И.Ю.* Обычаи, ритуалы и праздники в традиционной культуре вепсов: Учебное пособие. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. – 204 с.
- Мифология вепсов: Энциклопедия. Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2015. – 524 с.
- Георгиевский М.* Этнографические заметки. Святозеро // Олонецкие губернские ведомости. 1888. № 17. С. 154–157; № 18. С. 163–166.
- Конкка А.П.* На плечах Большой Медведицы: Избранные статьи (Юбилейный сборник к 65-летию и 45-летию собирательской деятельности). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН. 2015. – 342 с.
- Лесков Н.Ф.* О влиянии карельского языка на русский в пределах Олонецкой губернии // Живая старина. 1892. Вып. 4. С. 97–103.
- Корельская свадьба // Живая старина. 1894. Вып. 3–4. С. 499–511.
- Логинов К.К.* Семейный уклад // Село Суйсарь: история, быт, культура / Отв. ред.: Т.В. Краснопольская, В.П. Орфинский. Петрозаводск: ПетрГУ, 1997. – 295 с.: илл.
- Традиционный жизненный цикл русских Ведлозерья: обряды, обычаи и конфликты. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 424 с.
- Лонин Р.П.* Фольклор моего народа. Петрозаводск: Периодика, 2000. – 94 с.
- Пахомов М.* Людиковский охотник Дейсиян Пекко и его род // *Lüüdiläine*. 2013. С. 8–17.
- Идентификация языка людиков финляндскими исследователями в XIX – начале XX века // V Всероссийская конференция финно-угроведов «Финно-угорские языки и культуры в социокультурном ландшафте России» [Электронный ресурс]: Материалы. Петрозаводск, 25–28 июня 2014 г. С. 210–214. Режим доступа: http://resources.krc.karelia.ru/illh/doc/knigi_stati/mater_fin_ugr_konf.pdf
- Родионова А.П., Нагурная С.В., Чикина Н.В.* Лю-

- дики: вопросы сохранения языка и культуры. Исследования и материалы. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2017. – 169 с.
- СОСДКВСЯ, 2007* = Сопоставительно-ономасиологический словарь диалектов карельского, вепсского, саамского языков / Под общ. ред. Ю.С. Елисеева и Н.Г. Зайцевой. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2007. – 348 с.
- Сурхаско Ю.Ю.* Козичендашаува – жезл колдуна на карельской свадьбе // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1972. Т. 28. С. 199–207.
- Карельская свадебная обрядность. Л.: Наука, 1977. – 239 с.
- Шлыгина Н.В.* Водская свадьба (традиции и русское влияние) // Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы. Л.: Наука, 1978. С. 260–278.
- Шуя, 2006* = Шуя, июнь 1929: Быт севернорусской деревни / Составитель Ю.И. Дюжев. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2006. – 154 с.
- Kujola J.* Lyydiläismurteiden sanakirja / Ainekset keränneet Kai Donner, Jalo Kalima, Lauri Kettunen, Juho Kujola, Heikki Ojansuu, Elvi Pakarinen, Y.H. Toivonen ja E.A. Tunkelo. Toimittanut ja julkaissut Juho Kujola // LSFU IX. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1944. – 543 s. ja karttaliite.
- LK, 1934* = Lyydiläisiä kielennäytteitä / Koonneet Heikki Ojansuu, Juho Kujola, Jalo Kalima ja Lauri Kettunen // SUST 69. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1934. – 310 s.
- Pahomov M.* Kuujärven lyydiläistekstejä // SUST 263. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 2011. – 233 s.
- Kondan Kalndan: Kuujärven lüüdin rahvhansana / Kogonu da toimitanu Obraman Fed'uun Miikul. Helsingi – Võro: Lüüdilaane Siebr & Võro Selts, 2012. – 160 s.
- Lyydiläiskysymys: Kansa vai heimo, kieli vai murre? Helsinki: Helsingin yliopisto & Lyydiläinen Seura, 2017. – 311 s.

- Sarmela M.* Reciprocity Systems of the Rural Society in the Finnish-Karelian Culture Area: With Special Reference to Social Intercourse of the Youth // FF Communications 207. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1969. – 347 p.
- Virtaranta P.* Lyydiläisiä tekstejä III // SUST 131, Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1964. – 402 s.
- Lähisukukielten lukemisto // SKST 280. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1967. S. 96–108.
- Virtaranta P.* Lyydiläisiä tekstejä VI: Anna Vasiljevna Tšesnakovan kerrontaa ja itkuvirsiä // SUST 218, Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1994. – 256 s.

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

- НАКНЦ = Научный архив Карельского научного центра РАН.
- ФА = Фонограммархив Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН:
- № 3804–3827 – Аудиозаписи экспедиции к Михайловским и средним (Святозеро, Лижма, Киндасово) людикам Олонецкого и Пряжинского р-нов РК, июнь 2012 г. Собиратели: Винокурова И.Ю., Бовин В.Б.
- № 3829–3846 – Аудиозаписи экспедиции к северным людикам (Петровское и Кончезерское сельские поселения) Кондопожского р-на РК, август 2016 г. Собиратели: Винокурова И.Ю., Литвин Ю.В., Минвалеев С.А., Заозерный М.В.
- SKS = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto.

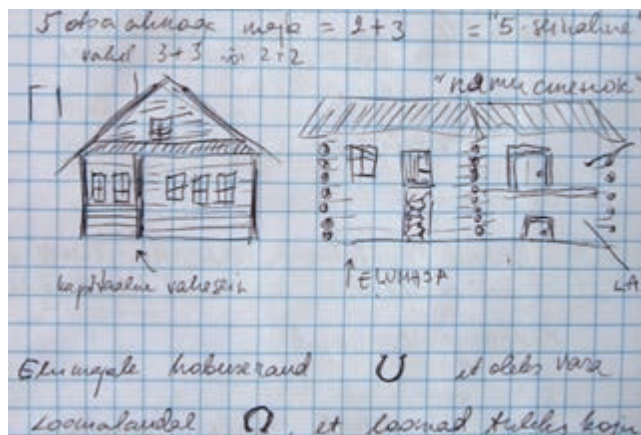
В ГОСТЯХ У ЛЮДИКОВ

Летом 2013 года (30.07–5.08) состоялась фольклорная экспедиция, организованная Эстонской академией музыки и театра из Таллинна и Академией культуры Вильянди, являющейся подразделением Тартуского университета, в Карелию. В состав экспедиции входили студенты, обучающиеся по специальности «народная музыка»: Кайса Ныгэс, Кати Соммер, Ульви Выса, Лийза Коэметс, Кристи Кооль, Мари Меэнтало, Каролина Крейнтааль, Маарья Соомре, Тимо Кальму и Михкель Роолайд. Экспедицией руководили преподаватели Яника Орас, Лийзи Лаанеметс, Селиа Роозе и Жанна Пяртлас. Поездка была осуществлена при поддержке Программы родственных народов.

Опорным пунктом экспедиции был Людиковский этнокультурный центр в селе Михайловское, где мы пробыли пять дней. Оттуда мы выезжали в разные деревни, а также на экскурсии в Петрозаводск, Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь и Олонецкий национальный музей.

Из Эстонии до Михайловского мы добирались на микроавтобусе целый день. Дорога оказалась очень долгой, и мы боялись, что к вечеру не доедем, поскольку по правилам водитель должен был отдыхать через каждые 9 часов. Когда мы проезжали реку Свирь, было уже темно. Видели там ГЭС, шлюзы и большие судна. Дороги в Карелии оказались лучше, чем мы ожидали, но за 8 км до Михайловского навигатор перестал работать. Кончился и асфальт. Ситуация нас немного встревожила, но после очередного поворота мы увидели наконец озеро Долгое, а над ним – замечательный заход солнца.

Встретила нас Раиса Евгеньевна Копанева, заведующая Людиковским центром. Бывшая глава поселения, она до сих пор является одним из главных организаторов в деревне. В свое время она возглавила также проект по созданию этого центра.



Viisiseinäinen lyydiläistalo Kuujärveltä.
Piirros Timo Kalmun retkipäiväkirjasta.

Время нашего пребывания в Михайловском было приятным и интересным. Особенно запомнились долгие вечера с совместным пением. С людиковскими бабушками нам тоже удалось попеть. Мы даже дали концерт для местных жителей перед домом культуры, и он особенно понравился маленьким слушателям. Особый успех выпал на долю гармонистки Кристи Кооль, которая после выступления получила цветы сразу от двух поклонников.

ЛОЯНСКИЕ ДЕРЕВНИ

Самой красивой нам показалась деревня Паланаволок (Paloniemi) со своими старинными пятистенными домами. Пятая стена проходит под хребтом крыши через весь дом. Все поля и дома хорошо ухожены, несмотря на то, что здесь живут только дачники: весной в деревню приезжают дети с бабушками и дедушками. Работающие люди здесь бывают только на выходных.

При создании сельсовета название местного центра из деревни Михайловская (Südr'), где находились церковь и кладбище, перешло в д. Устье (D'ogensuu). Место старого кладбища оставалось заповедным – на нем не разрешали



Kuujärven parantajainen Ludmila Kiprušova professori Simo Parpolan kanssa. Miikul Pahomov.

даже косить. После пожара в церкви в 1927 г. между двумя высокими елями повесили колокол. Нижние ветки у елей срубили, чтобы духи умерших не спускались беспокоить живых.

Перед деревней нашу дорогу преградили борщевики, которые могут достигать там высоты дома. Рассказывают, что их посадила для красоты на своем участке одна женщина, приехавшая из Петербурга. Теперь же борщевики стали последними обитателями этой деревни.

В лесу протекает опасный ручей – Холодный (Viluoja), в который однажды упала корова: она умерла от переохлаждения раньше, чем ее успели оттуда вытащить. А вот воде Лоянского озера (Kujärvi) финны приписывают лечебные свойства. С этим убеждением и мы в нем искупались, надеясь обрести здоровье на целый год.

Лоянские деревни нам показала Ольга Кипрушова. Ее брат тут самый главный фермер –

он выращивает на огромных полях картофель и косит сено для всей деревни. Ольга научила нас старинным людиковским играм, целью которых было познакомить между собой девиц и парней – будущих супругов. Она рассказала, что в старину гуляли с гармонью на каменном мосту Олонецкой дороги.

Людмила Дмитриевна Кипрушова

Нам очень запомнилась встреча с Людмилой Дмитриевной Кипрушовой, мамой Ольги. Кипрушова родом из деревни Гижино (Hidniem). Ольгина бабушка со стороны отца, Наташа, была целительницей, умела всё лечить. Однажды Ольга вернулась из школы и сказала ей, что у нее болит ухо. Бабушка взяла кольцо от занавески, положила на ухо, что-то нашептала и боль исчезла. Говорят, что другие целители делали не только

хорошее, но и плохое – заставляли людей разлюбить друг друга или наговаривали на блюдо слова, ослаблявшие едоков.

Ольгина мама Людмила Дмитриевна тоже целительница, известная за сотни верст. У нее мы узнали многое о местной жизни, обрядах, поверьях и даже магии. Ее семья переселилась в Устье вместе с домом с другой стороны озера. Такие переезды в Карелии не редкость, но транспортировать разобранные дома через озеро опасались, так как по поверьям это могло принести несчастье. Поэтому дома тащили в другую деревню вокруг озера. Важно было и на какое место ставить дом. Людмила Дмитриевна сказала, что соседский дом стоит на плохом месте. Там люди умирали рано или рождались инвалидами – кто слепым, кто глухим. Сейчас одна финка приспособила этот дом под дачу.

Жизнь после войны была нелегкой. В семье уже было пятеро детей, а после переселения родилось еще двое. На месте нынешней церкви стоял клуб, где Людмила пела в хоре и посещала драмкружок. На своем языке не разрешали ни выступать, ни говорить на работе.

Наша хозяйка рассказала нам о своей свадьбе, которую праздновали в 1958 году. На свадьбе была только одна ложка на всех, ели из одного горшка и каждый получил по одной рюмочке водки. Пива наварили 90 литров на 60 человек. По традиции жениху дали соленый пирожок, чтобы у дочери была жизнь сладкая, а у зятя горькая. Людмила Дмитриевна сама никогда пиво не варила, и самогона здесь тоже не делали. Она сказала, что пиво дурачит людей. На проводах невесты или рекрута поднимали над головой на подносе соль, хлеб, свечу и икону, потому что жить нельзя без хлеба, соли и огня.

Позднее в Карелию стали присылать бывших заключенных. Появились жители, которые ничего сами не выращивают, а воруют овощи у соседей, продают ягоды и пьют.

Хозяйка нам с гордостью рассказала, что в 2010 году они вместе с внучкой получили первый

приз на соревнованиях карельских семей в Олонце. В 60-летнем возрасте она еще ездила верхом на лошади с внуком на руках. Людмила Дмитриевна пела нам людиковские песни, угощала намолотым на ручном жернове толокном, которое в Карелии едят с клюквой, и делилась с нами своей житейской мудростью, пока мы сами не устали и сообразили, что пора прощаться.

СЕЛО МИХАЙЛОВСКОЕ

Прежнее название села Михайловское (Kujärv) – Лояницы. Его центр ныне расположен в бывшей деревне Устье (D'ogensuu), что на берегу озера Долгое (Pit'kdärv). С настоящим Лоянским озером (Kujärv) его соединяет река Кирга (Söland'ogi).

Из 625 человек, прописанных в селе, там постоянно проживает 430. В покинутые дома заползают гадюки. Волков тут немного, но зато можно встретить медведей. В селе имеется 30 домов, средняя школа и детский сад. Ближайшая больница находится в Олонце. Первые упоминания об этом поселении и церкви относятся к 1563 году. Некоторые местные географические названия не находят соответствий ни в прибалтийско-финских, ни в славянских языках. Предположительно они имеют саамское происхождение.

У устья реки нам показали старые дома XVIII–XIX веков, в которых под гребнем крыши можно увидеть магические изображения солнца. Такие изображения нам встретились еще в Кончезере, а также в избиилии у прионежских вепсов. На домах можно увидеть и другие магические элементы: боковые доски крыши изображают полотенце красного угла, восход и заход солнца. Ромбы на столбах символизируют плодородие. В селе мы не видели ни одного дома без оконных украшений. Защитный крест мог изображаться на верхнем, правом и левом косяке дверной рамы и иметь три вида конфигурации: «+», «х» или в форме «ж». На хлев прикрепляли подкову концами вниз, чтобы животные всегда



Väinö Pahomovин pojantyttären Veronikan sukutalo Kuujärven Joensuun kylässä. Kuva: Miikul Pahomov.

возвращались домой.

Длина Долгого озера 12 км. Во время Северной войны это была пограничная территория. Шведы приходили сюда и творили зло. Говорят, что местные жители утопили в озере ворота, чтобы враг не отобрал ценное железо. А сейчас в озере охлаждаются коровы, которые смотрели на нас с большим интересом. В старые времена вода здесь протекала быстрее, и у моста не замерзала даже при 30 градусах мороза. Теперь она промерзает полностью при 18-градусном морозе, но уже перед 1-м мая в ней можно купаться. В воде видны останки шлюзов лесосплава. На реке было три мельницы, но от них остались только камни. В середине артезианского озера, лежащего под деревней, вода находится на глубине 30 метров, а на краю села в месте источника – на глубине 3 метра.

Заведующая провела нас в небольшой школьный музей. В классе труда мы увидели

замечательные деревянные работы, в том числе забавные деревянные маски, какие и некоторые из нас вырезали в 1980-х годах на уроках труда. Водитель нашего автобуса Андрес нашел в музее пионерский горн и сыграл на нем пионерский сигнал на обед: «нож, вилка, ложка». В задней комнате музея собраны традиционная вышивка, инструменты, иконы и предметы быта.

В отдельную витрину помещены ритуальные тряпичные куклы – без лиц, чтобы злые силы не могли на них напасть. Мать дарила дочери куклу перед свадьбой, и ее перед рождением ребенка потом полагали в колыбель, чтобы согреть место. Выбрасывать такую куклу было нельзя, и ее хранили вместе с крестильной рубашкой. Внутренние края колыбели были также покрыты магической резьбой. В классе истории располагалась выставка, посвященная Второй мировой войне: каски, оружие и документы.

В школе, вмещающей 150 учеников, сейчас



Petrovskin kuoron pitkäaikainen laulaja Jeudokia Abramova (s. 1932 Törökässä) Herman Hakalan seurassa Kenjärvellä. Kuva: Miikul Pahomov.

только 43 ученика и 12 учителей. Это единственная школа, где велось обучение на людиковском языке. В деревне только бабушки говорят по-людиковски: buabad pagizoba lüüdikš. Люди среднего поколения понимают и могут даже переводить отдельные фразы, но не говорят; молодые совсем не понимают. Школа здесь была уже 115 лет назад. Новое здание школы построено около 30 лет тому назад. Во время финской оккупации на уроках была такая тишина, что можно было услышать полет мухи. Того, кто мешал уроку, ставили на колени в угол на горох.

В Михайловском мы встретили Веронику Юрьевну Пахомову, которая изучала прибалтийско-финские языки в Петрозаводском университете, а сейчас работает переводчицей в финской фирме в Санкт-Петербурге. Она показала нам свой родительский дом, в котором планируется создание музея традиционного быта. Это двухэтажный людиковский дом, построенный в 1928 году. Для местных традиций характерно, что все хозяйство располагается под одной крышей: на первом этаже – хлев и подвал, на втором – жилые комнаты и сарай, куда сено завозили по мостику прямо на лошади. На чердаке дома висели веники. Печь в людиковских домах кладут напротив красного угла.

Отец Вероники Юрий повел нас на берег озера, чтобы показать черную баню. Он тоже учился три года в Петрозаводском университете и свободно говорит по-фински. Как и многие другие жители Карелии, он вынужден был искать работу в Финляндии, где часто встречал эстонцев. Потом мы искупались в Долгом озере. Под теплой поверхностью воды там двигались прохладные потоки. В другом месте со звоном колокольчиков в воду спускались коровы, которые искали защиты от жары.

Мемориальные доски, установленные под поклонной горой, насчитывают 140 имен местных жителей, погибших во время Второй мировой войны. В День Победы сюда приезжает даже больше людей, чем на праздник села, а во

время похорон процессия обычно останавливается здесь для прощания с покойным. В прежние времена на этой горе стоял крест, которому поклонялись, когда шли на работу в лес или возвращались домой. В 2005 году на горе построили церковь св. Георгия на деньги, собранные на гастролях в Финляндии женщинами из ансамбля Питык Рандаане.

ПИТЬК РАНДААНЕ

Наверно, самой запоминающейся стала для нас встреча с певицами группы Питык Рандаане. Вместо ожидаемых двух бабушек, их пришло целых шестеро. Сидя за столом, они сразу начали общаться на родном языке. Мы накрыли стол. Вскоре женщины начали петь. Самая общительная – тетя Маруся, или официально Меланья Матвеевна Игнашова (1929 г.р.), – оказалась и самой сильной певицей. Тетя Анна – Анна Васильевна Кузькина (1931 г.р.) – со своим громким голосом ей не уступала. К ним присоединились другие женщины, и в результате был достигнут максимум многоголосия.

С большим сожалением женщины говорили о том, что когда-то по совету школы, они стали общаться с детьми только по-русски, и теперь на родном языке можно разговаривать только со стариками. Тетя Анна родом из Мегрозера, откуда она перебралась в Устье, выйдя замуж за местного парня. Первые годы живя здесь, она больше молчала, потому что выросла среди ливвиков и не владела людиковским языком. Женщины пели, шутили, рассказывали о свадебных обрядах, плачах, о приближающемся Ильином дне (2.08), празднование которого ныне потеряло свое значение.

Говорили вперемешку на людиковском, русском и финском языках. В Ингерманландии нам удавалось побудить людей общаться с нами на их родном языке, задавая им вопросы на смешанном финско-эстонском, но тут нам отвечали чисто по-фински, потому что во время войны

здесь была финская школа и позже, вероятно, читали газеты Советской Карелии. Мы спели вместе с женщинами несколько людиковских и финских песен. Наша студентка Ульви сыграла пару напевов на волынке, что напомнило бабушкам голос пастушьего рога.

У СЕВЕРНЫХ ЛЮДИКОВ

Самый дальний выезд привел нас к северным людикам. Из Петрозаводска трое из нас поплыли на корабле на остров Кижы. Остальные поехали на водопад Кивач, а оттуда в Кончезеро (Kendärv), где встретились с двумя певицами.

В Кончезере мы посетили местный музей. Там же мы вместе с учительницей Ниной Антоновной Потаповой, которая руководит детским фольклорным ансамблем «Лахдь», пошли к Евдокие Васильевне Абрамовой, где нас уже ждала и другая певица – Евдокия Петровна. Обе женщины пели 40 лет в знаменитом Петровском народном хоре, основанном в 1936 году. Руководитель хора Иван Иванович Лёвкин подыскивал подходящих певиц в разных деревнях. Пели людиковские песни и авторские песни самого Лёвкина.

Язык северных людиков больше похож на финский, и нам было легче его понимать, чем михайловский диалект. Тут нам рассказали, что некоторые бабушки пытались употреблять родной язык в качестве «тайного языка», но обнаружилось, что дети их всё-таки понимают. Нина Антоновна тоже аккуратно записывала рассказы женщин и участвовала в нашей беседе. Женщины пели и показывали фотографии, рассказывали о банных, свадебных и рыбацких обрядах, вспоминали войну.

В ЭСТОНИЮ ЧЕРЕЗ ШЕЛТОЗЕРО

Последний день экспедиции мы провели у прионежских вепсов. По дороге смотрели и восхищались вепскими деревянными церквями. В

Шелтозере нам организовали вкусный обед, экскурсию по деревне и концерт местного ансамбля. В музее был ремонт. Переночевали мы в Рыбреке в школе. Оттуда и направились утром обратно в Эстонию.

Для большинства из нас само существование людиков было новостью, а современная жизнь карельской деревни – большим сюрпризом. Хотя будущее наших родственных языков в Карелии представляется довольно печальным, причины этого уже более в прошлом, чем в современности.

ТИМО КАЛЬМУ





Pyhäjärven kauneimpia lyydiläistaloja. Kuva: Teemu Toppinen.

KARJALAN TUNNELMAA KOKEMASSA

Sukuni on kotoisin Lyydinmaalta Prääzänpiirin Pyhäjärven kunnan Peltoisten kylästä Lyydinmaalta. Alkuperäinen lyydiläinen sukunimemme on Tinatčhoff. Vaarini isä jäi vahingossa Venäjän vallankumouksen aikoihin 1917 rajojen sulkeuduttua rajan Suomen puolella, ja näin alkoi minun sukuhaarani elämä Suomessa kaukana muusta suvusta ja Lyydinmaan Pyhäjärven Peltoisten kylästä.

Jo lapsena minussa heräsi kipinä lähteä vielä joskus käymään Venäjän Karjalassa sukujuuriani etsimässä. Karjalan matkailun aloitin hankittuani viisumin 2015 ja lähdin matkatoimisto Niikon Matkojen mukana Vienan Karjalaan muutaman päivän matkalle. Aloitin Karjalaan tutustumisen sen pohjoisilta alueilta. Reittinä meillä oli Kostamus–Jyskyjär-

vi–Paanajärvi–Uhtua. Matkaseurueessamme oli pari henkilöä ekaa kertaa ylittämässä rajaa Venäjälle. Jännitystä oli pinnassa, kun raja-asemalle saavuimme. Rajanylitys sujui ongelmitta, ja huomasimme energian muuttuneen rajan ylityttyä. Aika hidastui, ja tuntui kuin olisimme palanneet ajassa taaksepäin. Tästä alkoi tutustuminen siihen Karjalaan, josta vanhat ihmiset aina olivat Suomessa puhuneet. Kostamus oli ensimmäinen paikka, jossa kävimme, ja löysin ostoskeskuksesta todella hyvän käsityökaupan, jossa on suuri valikoima karjalaisia käsitöitä. Kostamuksesta jatkoimme Jyskyjärvelle päin kylään jota kutsutaan Karjalan Venetsiaksi, koska joki näyttelee suurta osaa kylän elämässä. Tie Jyskyjärvelle oli kuoppainen ja matka tuntui todella pitkältä. Lopulta

kun saavuimme kylään tunnelma oli kuin 1960 luvulta. Suurin osa taloista on perinteisiä Vienalaisen mallin mukaan tehtyjä puutaloja. Majoituin kuuluisan veneentekijä Taito Malisen taloon. Hän kertoi meille hyvällä suomen kielellään kylän historiasta, tukinuitosta, metsätöistä ja veneenrakennuksesta. Taito on kylän parhaita perinteisten vienalaisten puuveneiden tekijöitä. Vieraanvaraisuus talossa oli arvossaan, ja saimme nauttia hyvistä vienalaisista ruuista, ja erityisesti emännän karpalomehua joimme kannutolkulla.

Matka jatkui seuraavana päivänä puuveneillä Tsirkkakemi-jokea pitkin kohti Paanajärven legendaarista kylää. Matkalla näimme mahtavaa koskematonta Vienan luontoa. Ohitimme myös jatkosodassa suomalaisten sotilaiden polttaman Suopassalmen kylän paikan. Paikalla kasvaa koivikkoa, ja kuulemma joitain niittyjä ja raunioita paikalla vielä on. Saavuttuamme Paanajärven vanhalle puolelle näky on huimaava, kuin olisi saapunut sadan vuoden taakse. Ruokailimme paikallisessa karjalaistalossa sieniperunapaistosta. Ruokailun jälkeen kiertelimme kylänraitilla ja kuvasimme upeita harmaita taloja. Vakituksia asukkaita kovin monessa ei enää ole vaan osa on datsoina. Kylä on varmasti yksi kauneimmista paikoista, jossa olen koko Karjalassa käynyt. Aika oli pysähtynyt, ja karjalainen puuarkkitehtuuri teki vaikutuksen. Illalla palasimme autokyydillä takaisin Jyskyjärvelle saunomaan.

Seuraavana aamuna matka jatkui kohti Uhtua. Uhtua on mukavalla paikalla ison järven rannalla. Kylä ei nyt ole kovin erikoinen, suurin osa rakennuksista on uudempaa perua. Vaikuttava kokemus Uhtualla oli tavata aito runonlaulaja Ilmi Bogdanova, omaa sukua Karhu. Hän oli Latvajärvestä. Hän esitti meille todella koskettavan vanhan runonlaulun raiskatusta työstä, ja kuinka hänen mummonsa auttoi hänet taas jaloilleen. Uhtualta jatkoimme seuraavana päivänä taas matkaa Jyskyjärven ja Kostamuksen kautta Suomeen.

Muistot ensimmäisestä reissusta ja kosketuksesta Venäjän Karjalaan olivat todella lämpimiä ja voimaannuttivat minua tutustumaan kulttuurini vielä

enemmän. Tämän jälkeen olen käynyt kerran uudestaan Vienan Karjalassa, kolme kertaa kiertämässä Lyydinmaata ja Aunuksen seutua. Toivottavasti matkani Lyydinmaalle tulevat tihentymään, sillä viime kesänä löysin Pyhäjärveltä sukulaisiani, ja siellä asuu myös useita ystäviäni. En ole unohtanut myöskään Vienaa, vaan sinnekin on suunnitelmissa palata vielä useasti. Matkailu Venäjän Karjalassa kannattaa, ja toivottavasti yhä useammat sinne matkoillaan suuntaavat. Eläköön Karjala ja sen kantakansat!

TEEMU TOPPINEN



Sukukylässä Peltoisissa 98 vuoden tauon jälkeen.
Kuva: Lyydiläinen Seura.

ВСТРЕЧИ В МИХАЙЛОВСКОМ (KUJÄRV)



Людиковский этнокультурный инкубатор. Kujärv, keza 2016. Фото: Lүүdikodi. / Lүүdiläinen etnokulttuuri-nen "hautomo" pidettiin Kujärvellä 5.–9.7.2016. Kuva: Lүүdikodi.

Вот уже четвертый год в селе Кончезеро Кондопожского района Карелии ведётся преподавание людиковского языка для детей 4–8-х классов. На уроках ребята изучают лексику, грамматику и орфографию нашего языка, читают авторские тексты, периодические издания и переводы небольших произведений, выполняют творческие работы, закрепляя знания в игровой форме и знакомясь с культурой и традициями людей.

К сожалению, с 2015 года занятия проходят не в школе, где ставку преподавателя людиковского языка сократили «в связи с оптимизацией образовательной деятельности» (!), а в арендованном помещении, которое учитель с учениками сами отремонтировали и оборудовали для проведения уроков. Наряду с изучением языка, ребята участвуют в этнокультурных лагерях, научно-практических конференциях, экспедициях по сбору языкового и этнографического материала у людей, проживающих в Кондопожском,

Пряжинском и Олонецком районах Республики Карелия.

«В дни весенних каникул в селе Михайловское Олонецкого района РК прошла открытая школьная краеведческая конференция "Культура. Традиции. Дети"», – рассказывает О.С. Габукова, руководитель фольклорного ансамбля Vesl'aažed, – «В ней участвовали школьники Кончезерской, Михайловской общеобразовательных школ и ребята из образцового коллектива художественного творчества РК "Детский фольклорный ансамбль Vesl'aažed" Петрозаводской детской школы искусств им. М.А. Балакирева».

В конференции участвовало около 70 человек. Из них 14 детей и трое взрослых выступили с докладами и продемонстрировали результаты своих исследований и знания по людиковскому языку, традициям и культуре. Темы выступлений были разные – экология, краеведение, фольклор Карелии. Ребята из с. Кончезеро провели



Краеведческая конференция школьников в Михайловском. Kujärvi, keväs 2017. Фото: Okulaižen D’ohoran Natuu. / Koululaisten kotiseutukonferenssi Kuujärvellä keväällä 2017. Kuva: Okulaižen D’ohoran Natuu.

презентацию на тему «Жизнь малых людиков». Специалисты-этномузыковеды И.Б. Семакова и П.Б. Лёгкая рассказали ребятам о традиционных загадках и познакомили их с образцами причитаний.

«Дружеская встреча» – именно так назвала одна из участниц конференцию в Михайловском. Это уже третье этнокультурное мероприятие, организованное для детей в этом селе. Первое из них – пятидневный «Людиковский этнокультурный инкубатор», состоявшийся летом 2016 года, заложил фундамент для общения ребят из разных муниципальных районов Карелии. Для детей была разработана многодневная образовательная программа по традиционной культуре и изучению языка людиков: практические занятия, языковые уроки, мастер-классы, молодёжные вечера. Никто тогда даже и подумать не мог, что простая идея обратить внимание детей на культуру их края сблизит ребят, вызовет у них интерес к старожилам-людикам, истории, традициям и языку коренного населения. По завершении инкубатора его организаторы поняли, что завязавшуюся

между ребятами нить дружбы и сотворчества необходимо сохранить. Поэтому уже в дни осенних каникул 2016 г. в Михайловском был совместно проведен традиционный праздник Кегри, укрепивший нашу творческую дружбу.

Летом 2017 года ребята из Кончезера вместе с участниками ансамбля Vesl’aažed выезжали в Михайловское в экспедицию. Во время этой поездки нам удалось собрать образцы людиковской речи и примеры устного народного творчества людиков, узнать об особенностях их быта, свадебных и похоронных обрядах, особенностях скотоводства и земледелия. В этом нам активно помогали михайловские старожилы Игнашова М.М., Кипрушова Л.Д. и Кузькина А.В.

Мы очень надеемся на долгую дружбу и продолжение плодотворного сотрудничества детей из Кончезера и Святозера с коллективом Vesl’aažed и жителями Михайловского, а также на то, что красивый и звучный язык людиков будет жить, развиваться и поддерживаться.

OKULAIŽEN D’OHORAN NATUU



Okulaižen D'ohoran Natuu в окружении своих учениц. Kujärv, keväs 2017. Фото: Lüüdikodi. / Okulaižen D'ohoran Natuu keskellä omia opiskelijoitaan Kuujärvellä keväällä 2017. Kuva: Lüüdikodi.

SANU SE LÜÜDIN KIRD'KIELEL!

ПРИВЕТСТВИЕ. ПРОЩАНИЕ — TERVENTUZ. HÜVÄSTID

Здравствуй!	Terveheks! / Tervheks!
Привет!	Tervehut!
Привет тебе, Наталья!	Tervehut silei, Natoi!
Здравствуйте!	Terv(e)heks Teile (teile)!
Здравствуйте! (входя в дом)	Terv(e)heks tännä!
Добро пожаловать!	Terv(e)heks tulda!
Заходи (заходите) в дом!	Tule (tulgat) pertihe!
Доброе утро!	Hüväd huondest!
Добрый день (вечер)!	Hüväd päiväd (ehtad)!
Как дела?	Kut oldahe dielod? / Mida kuuluu?
Ничего особенного.	Ni mida mugošt.
Ничего нового.	Ni mida uut.
Всё по-прежнему.	Kaik on endiiželeze.
Как поживаешь?	Kut sina (= siä) eläd? / Mida eläd, mida oled?
Спасибо, всё в порядке.	Spassibo, kaik on hüvin.
Спасибо, хорошо.	Spassibo, hüvin.
По-прежнему.	Kut ende.
Желаю удачи (= счастья)!	Tahton ozad!
Спокойной ночи!	Hüväd üöd!
Хороших снов!	Hüväd unt!
Будь здоров!	Ole terveh!
Будьте здоровы!	Olgat tervehed!
До свидания!	Hüvästi! / Nägemišt!
До свидания! (остающемуся)	Diä hüvästi! / Diä terveh!
До свидания! (остающимся)	Diägät hüvästi! / Diägät tervehed!
До встречи!	Nägemišt!
Увидимся!	Nägemoiže!
Заходи (заходите) ещё!	Tule (tulgat) tošti!
Передай (передайте) привет!	Sanu (sanugat) tervehuzid!
Счастливого пути!	Hüväd matkad!
Всего доброго!	Kaiked hüväd!
здороваться	tervehutada
прощаться	diätäda hüvästid

ПОЛЕЗНЫЕ ФРАЗЫ — PÄDIJAD SANUNDAD

Дорогие гости!	Armahad adivod!
Уважаемое собрание!	Hüväd rahvaz!
Дорогие хозяева!	Armahad ižandad!
Девушка!	Neidiine!
Молодой человек!	Nuor' miez!
Пожалуйста! (одному)	Ole hüvä!
Пожалуйста! (нескольким)	Olgat hüväd!
Будь (так) добр!	Ole (mugoine) hüvä!
Будьте (так) добры!	Olgat (mugoine) hüvä! / Olgat (mugoižed) hüväd!
Спасибо!	Spassibo! / Kiituz!
Большое спасибо!	Spassibo suur'!
Огромное спасибо!	Spassiboid ülen äij!
Спасибо за приглашение!	Spassibo kucundas (= kucundad)!
Благодарю!	Spassiboičen! / Kiitan!
Хорошо!	Hüvä!
Да!	Muga!
Как здоровье?	Kut void? / Tervehengi eläd? / Kut on tervehuz?
Рад тебя видеть!	On ilo nähtä sindai!
Можно (сюда) войти?	Voingi tulda (tännä)?
Заходи, пожалуйста!	Tule, ole hüvä!
Можно мне прийти завтра?	Voingi tulda huomei?
Конечно!	Tietavas(ti)!
Что за вопрос!	Mitte küzünd!
Я жду!	Mina vuotan!
Приходите в гости!	Tulgat adivoihe!
С удовольствием!	Hüväl mielel!
Как ты думаешь?	Mida miel't oled?
Где мы встретимся?	Kus vastadamoize?
Позвони мне!	Soita milei!
Хорошо, позвоню.	Hüvä, soitan.

HEVRASEJAN GRIŠKAN IIVANAN NAD'A
OBRAMAN FED'UUN MIIKUL

