

## ЛЮДМИЛА ИВАНОВНА ИВАНОВА

научный сотрудник сектора фольклористики с фонограмм-архивом, Институт языка, литературы и истории – обособленное подразделение Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация) *ljuchiki@mail.ru*

## ОБРАЗ YÖNITKETTÄI НОЧНОЙ ПЛАЧЕИ В КАРЕЛЬСКОЙ МИФОЛОГИИ\*

Использованы фольклорно-этнографические материалы, хранящиеся в архивах Карелии и Финляндии. Впервые в отечественной фольклористике на основе текстов мифологической прозы и заговоров, а также верований и ритуалов исследуется образ *yönitkettäi* ночной плачеи. Целью текстологического и сравнительно-типологического анализа являлась, во-первых, семантическая трактовка и корректный перевод на русский язык названия, одновременно обозначающего и детский недуг, и мифологического персонажа. Во-вторых, была изучена образная система и визуальные параметры, которые свойственны духу, олицетворяющему ночную бессонницу. В результате можно сделать вывод, что *yönitkettäi* – разновозрастной и не всегда единичный дух, способный развивать и совершенствовать свои навыки. Он связан не только с миром детей, но иногда и с миром взрослых. Данный персонаж чаще всего является аморфным существом, хотя порой в его описании встречаются антропо-, зоо- и орнитоморфные черты, а также солярные мотивы. Прослеживается его связь со стихиями воды, леса и домашними духами.

Ключевые слова: карелы, мифология, заговор, ритуал, ночь, болезнь, дети, плач

## ИСТОРИЯ ВОПРОСА

Образ ночной плачеи в карельской фольклористике ранее не исследовался. Фрагментарное внимание уделялось только отдельным способам лечения болезни. В Финляндии в 1919 и 1933 годах вышли в свет первый и седьмой тома SKVR, в которые были включены заговоры от *yönitkettäi*<sup>1</sup>. Самые ранние упоминания о ночной плачье, опубликованные в русскоязычной печати, встречаются в статье первого карельского фольклориста и этнографа, уроженца села Святозеро Н. Ф. Лескова. В конце XIX века он по поручению Русского географического общества собирал фольклорно-этнографический материал в Южной Карелии, у ливвиков и людииков. Его архив, к сожалению, считается пропавшим, но сохранились статьи, публиковавшиеся как в газете «Олонецкие губернские ведомости», так и в журнале «Живая старина». В «Отчете о поездке к Олонецким карелам летом 1893 года» он кратко пишет о лечении детских болезней, в том числе в отдельном абзаце о ночной плачье «*yönitkettäi*, ночью заставляющем плакать ребенка»<sup>2</sup>.

В 1924 году в Финляндии вышло первое издание книги С. Паулахарью «Рождение, детство и смерть», в которой он описал один из способов избавления от *itettäjä* [18: 56].

Известный финский исследователь П. Виртанна в 1958 году, основываясь на собственном собранном материале, кратко осветил представления собственно-карелов об *yönitkettäjä* и народных способах лечения болезни [24: 152–154].

В 1985 году Ю. Ю. Сурхаско в книге, посвященной семейным обрядам карелов, также упомянул о существовании мифологических представлений

об *yönitkettäjä*. Название он перевел буквально: «заставляющая (ночами) плакать» [11: 47].

В 2000 году А. С. Степановой впервые в научный оборот были введены три полных текста про ночную плачье. Они представляли традицию тунгудских карелов. Но так как были записаны уже в конце XX века, к сожалению, содержали только описание самого обряда изгнания духа с краткой вербальной формулой без второй необходимой составляющей – заговора [14: 290–292].

Единственная небольшая статья об этом недуге написана Т. В. Пашковой [9]. В ней представлены некоторые варианты наименования болезни у разных диалектных групп карелов и описано несколько способов лечения болезни. О мифологических представлениях и о заговорной традиции северных карелов (в том числе очень кратко и про *yönitkettäi*) писала известный финляндский исследователь-мифолог А.-Л. Сиикала [19: 84].

Некоторые упоминания о способах лечения от *yönitkettäi* у тверских карелов есть в монографии и статье О. М. Фишман, посвященных старообрядцам [14], [15: 154, 158]. О мифологических представлениях дёржанских карелов, живущих на юго-западе Тверской области, опубликована статья в Финляндии, в ней также упоминается о детском ночном плаче [17: 229].

Об ингерманландской традиции есть упоминания в статье Т.-И. Кауконена [16: 186–187].

Вепеский аналог ночной плачеи, *örägu*, достаточно полно описан в фундаментальной энциклопедии И. Ю. Винокуровой, посвященной мифологии соседнего народа, вепсов. В статье представлен и визуальный код духа, и способы борьбы с детской бессонницей. Название исследователь сначала

переводит как «ночной плач»; затем дает пояснение: «дух, вызывающий ночной плач и бессонницу у ребенка» [4: 472].

Русские заговоры от детской бессонницы, бытовавшие на территории Карелии, введены в научный оборот Т. С. Курец в 2000 году. В книге опубликовано девятнадцать текстов из пяти районов. В них в качестве названий недуга встречаются следующие: ночной воп (вой), полунощница-полунощница [5: 57–60].

Феномен детской бессонницы (ночной плаксы, криксы, полунощницы) как в мифоритуальном, так и в вербальном отношении на русском материале (и шире – славянском) изучен всесторонне. Достаточно назвать несколько наиболее крупных работ российских исследователей: Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской, Т. А. Агапкиной и др. [3: 302–315], [7], [1: 247–292]. Заговорная символика в русской традиции исследована А. Л. Топорковым [12]. Архивный материал, включающий и представления о ночной плаксе, в последние десятилетия публикуется в различных регионах России [10: 77, 86, 87, 90, 91, 102, 110, 115, 131, 248]. О верованиях заонежан, связанных с криксой, есть сведения в книге К. К. Логинова [8: 72–78].

Представленная статья написана на основе фольклорно-этнографических материалов, выявленных автором в Фонограммархиве ИЯЛИ, Научном архиве КарНЦ РАН и в Фольклорном архиве Финского литературного общества (SKS). Для исследования также использовались тексты заговоров, опубликованные в печатных изданиях, о которых говорилось выше.

#### ЗНАЧЕНИЕ И ПЕРЕВОД СЛОВА YÖNITKETTÄI

Согласно мифологическим представлениям карелов, болезнь воспринималась как некая совершенно автономная сила, которая приходит из чужого, иного для человека мира. Происходит это вследствие нарушения каких-либо строго установленных табу и различных пространственно-временных и морально-этических границ: нарушается равновесие между мирами людей и духов. Как пишет Л. Старк, традиционные обряды и культы карельского крестьянства были направлены не столько «на обеспечение материального благополучия в охоте, рыболовстве и сельском хозяйстве», сколько являлись «прямым ответом на беспорядок или нарушение равновесия как в личной, так и в общинной жизни» [20: 75]. Нарушение равновесия между мирами и их обитателями строго каралось: человек заболел или даже умирал. Как показывают ритуалы исцеления (и обрядовый, и вербальный их компоненты), для благоприятного исхода человеку необходимо восстановить это равновесие, а значит, установить контакт с духами болезни, чаще всего именно на том месте, где произошло нарушение. Контакт происходит в различных формах. Это может быть диалог с болезнью или монолог с требованием или просьбой изгнать болезнь, напугать ее, навязать нормы своего поведения, заключить договор.

В карельской мифологии болезнь и ее образ часто персонифицированы, это касается и ночной плачеи.

Слово, обозначающее детскую болезнь, во время которой младенец непрестанно плачет, и одновременно мифологического персонажа, ее олицетворяющего, на территории всей Карелии звучит практически одинаково. У северных карелов это *yönitettäjä* или *yönitkettäjä*, а у южных (ливвиков и людиков) – *yönitkettäi*<sup>3</sup>. Данные лексемы являются сложными словами, в которых «первая часть (одинаковая во всех лексемах) представлена существительным *yön* ‘ночи’ (генетивная форма от сущ. *yö* ‘ночь’), а вторая – различными диалектными, фонетически измененными вариантами причастия *itettäjä* (*ikettäjä*, *itkettäi* и др.) ‘тот, кто заставляет плакать’» [9: 51].

Традиционно карельскими исследователями это слово переводилось на русский язык в соответствии с имеющимися в нем сходными понятиями: (ночная) крикса, (ночная) плакса или полунощница.

Ю. Ю. Сурхаско трактовал ночную плачею как «особое сверхъестественное существо... зловредный дух, который беспокоит ребенка и заставляет ночами плакать» [11: 47]. А. В. Пунжина в словаре тверских говоров объяснила и перевела *yönit'et't'äjä* как «дух, возбудитель ночного плача; крикса; болезнь»<sup>4</sup>. Г. Н. Макаров ливвиковское *yönitkettäi* представил как «дух, заставляющий ребенка плакать ночами, крикса»<sup>5</sup>. В словаре собственно-карельских говоров *yönitettäjä* – это «возбудитель ночного плача ребенка»<sup>6</sup>. А. С. Степанова перевела *yönitettäjä* как «полунощница», «сверхъестественное существо, беспокоящее ребенка по ночам» [13: 347]. Т. В. Пашкова переводит с карельского *yönitkettäjä* как «нощница» и, соответственно, так называет и ночного духа, и болезнь, которую он насылает [9: 52].

На наш взгляд, такой перевод, полностью ориентированный на русское название, не совсем точен, так как не передает всех деталей и сути архаичных мифологических представлений, заложенных карелами уже в самом названии болезни. Наиболее верным будет буквальный перевод: ночная плачея (ночная плакальщица). В карельском названии основное внимание уделяется нескольким составляющим. Первая связана со временем суток – ночью, вторая с симптоматикой недуга – плачем, а основная – с самим мифологическим персонажем, одновременно олицетворяющим и болезнь, и духа, мучающего ребенка и вызывающего у него плач. При этом следует отметить, что в карельском языке есть название реального участника свадебного, похоронного и некоторых иных прощальных обрядов жизненного цикла, которое звучит как *ikettäi* причитальщица (плачея). Задача реальной причитальщицы состоит в том, чтобы вызвать плач и слезы у участников ритуала. *Yönitkettäi* ночная плачея стремится к этому же: заставить плакать ребенка, лишив его при этом сна.

У восточных славян исследователи выделяют в названиях детской бессонницы и крика четыре основные лексико-семантические группы: термины, производные от глаголов со значением 'издавать громкие звуки, кричать'; со значением 'время суток, когда ребенок не спит и плачет'; с семантикой 'отсутствие сна и покоя'; со значением 'щекотать' [1: 247–251].

Иногда в Приладожской Карелии (*Raja Karjala*), а чаще в финляндской Южной Карелии (*Etelä Karjala*) духа, возбуждающего детский плач, называли не только *yönitkettäjä*, но и *yövalvottaja*, буквально: ночью пробуждающая. Встречается вариант и *yökilka* (*kilika, kilko*), буквально: ночью стучащая или звенящая [23: 2244–2250, 2258, 2263, 2265, 2267, 2310]<sup>7</sup>. Но такие наименования встречаются редко, а слово *yönitkettäi* знакомо всем группам карелов. Именно поэтому в исследовании оно закреплено за понятием ночная плачея.

У тунгудских карелов была игра *kilkka*, во время которой деревянной палкой ударяли по доске<sup>8</sup>. А ливвики в Рыпушкалицах называли *yöroaroi* ночная бабушка, во-первых, лунатика (*yökulkija*, то есть буквально: ночью ходящего), а во-вторых, игру, во время которой надо вальком докатить до палки определенный предмет. Тому, кто оставался последним, завязывали платком глаза, и он становился ночной бабушкой *yöroaroi*. После этого ему надо было стучать вальком для полоскания белья, и только тогда он мог освободиться от этой обидной роли<sup>9</sup>. Как мы увидим, в некоторых фольклорных текстах ночная плачея, во-первых, тоже связана со стихией воды, во-вторых, предстает в женском антропоморфном образе.

#### ОБРАЗНАЯ СИСТЕМА И ВИЗУАЛЬНЫЙ КОД НОЧНОЙ ПЛАЧЕИ

Т. А. Агапкина, исследуя восточнославянский материал, пишет, что персонажи заговоров от детской бессонницы «тяготеют к двум полюсам. На одном располагаются дети, страдающие от бессонницы, а также их матери и знахарки, стремящиеся избавить детей от крика; на другом же антагонисты – персонажи, воплощающие детскую бессонницу» [1: 253–254]. Персонажей, появляющихся в карельских быличках и заговорах и связанных с детской бессонницей и постоянным плачем, на наш взгляд, можно условно разделить на три категории. С одной стороны находятся дети, их матери (бабушки) и знахарки (бабушки). Им противостоит ночная плачея и те, кто насылает недуг (или представители того мира, из которого она приходит). Между ними находятся посредники, к которым обращаются за помощью во время ритуалов исцеления ребенка (изгнания или уничтожения и недуга, и мифологического персонажа). У карелов ночная плачея практически никогда не выступает в роли посредника в лечении. Как заговоры, так и ритуальные действия чаще всего направлены на ее изгнание или уничтожение. Вариантов заключения договора с ней, в отличие от восточных славян, у карелов очень мало.

Представители первой группы практически никак не описываются. Говорится только, что ребенок все ночи и даже дни плачет, не ест, худеет. Мать, любящая и беспокоящаяся за ребенка, подвержена желанию у всех видеть стремление сглазить его или наслать болезнь. Поведение заговаривающего человека часто описано как экспрессивное, с бурным выражением эмоций злобы и ненависти к изгоняемому духу, и в то же время как демонстрация собственного бесстрашия и силы: «Дверь, дверь в сени как откроет нараспашку, за спину лопату в сени как швырнет!» (ФА: 1522 / 3a)<sup>10</sup>.

Представителям второй группы уделено основное внимание.

К посредникам наиболее часто обращаются в заговорах, во время самих обрядовых действий они практически никак не представлены.

Ночная плачея – главный персонаж заговорных рун и заклинательных формул, которые произносятся знахаркой или ближайшей родственницей (чаще бабушкой) во время процесса исцеления малыша. Она является мучителем ребенка. Карелы так и говорят: *yönitkettäi muokku-au lastu* ночная плачея мучает ребенка. Следует подчеркнуть, что, так как в карельском языке нет категории рода, определить гендерную принадлежность ночного духа по названию практически невозможно. На пол могут указывать только детали, проявляющиеся в заговорах или мифологических рассказах. В отличие от страдающего от бессонницы ребенка, ночная плачея тоже никогда не спит, но при этом она полна сил и стремится к постоянному бодрствованию.

В заговорах ночную плачею нередко прямо называют *piru* чёрт или *biessa* бес и представляют как некое существо, пускающее в ребенка стрелы болезни-бессонницы и плача. Например, обращаясь к ней, говорят: «*Ota, piru, pistoksesi* Забери, чертовка, свои стрелы» [21: 657], (ФА: 2251 / 14). Согласно карельским верованиям, многие болезни насылаются на человека колдунами и различными нечистыми силами именно в виде стрел. Более того, самих духов, олицетворяющих различные болезни, возникающие от того, что были чем-то прогневаны хозяева определенных локусов, так и называют: *mečän* (*vien, kalman, tuulen, tulen*) *nenä*, что можно перевести как нос, или остриё, или стрела леса (воды, могилы, ветра, огня).

В ритуале «перемалывания» ночной плачеи говорят: «*Kilkoo jauhahan kivellä, Paasilla pahoo miestä, Pehmittelen perkelehtä* Килко размалываю камнем, Куском скалы – плохого мужа, Размягчаю чёрта» [22: 2258].

Еще одно негативное название *yönitkettäi* звучит как *liika* лишняя, то есть чуждая, несвойственная миру человека, пришедшая не просто из иного мира, но из другой или «плохой» его половины (*toine libo paha puoli*), в которой обитают нечистые духи. Прогоняя плачею, произносят: «*Lähe, liika, liikkehelle* Уходи, лишнее, двигаясь» [21: 663]. Следует отметить, что часто термин *liika* лишняя появляется в речи с целью замены табуированного наименования мифологического персонажа или недуга.

Чаще всего, ночная плачя – существо аморфное, для людей невидимое. «*Niidy ei nähtä, hyö moizet ollah!* Их не видят, они такие!» (ФА: 3463 / 18). Иногда во сне слышат только ее голос (ФА: 3367 / 17а). В одном из описаний лечебного ритуала говорится, что знахарь отправляет *kilka* в тот мир, откуда недуг пришел по дороге, по которой «невидимые (бестелесные) ходят» [22: 2244].

Иногда это антропоморфный персонаж. Неслучайно его название *yönitkettäi* ночная плачя созвучно реальной плачье, участнице свадебного и похоронного обрядов. Чаще она описывается как существо женского пола. Но во многих заговорах встречаются упоминания и мужских черт.

Увидеть ночную плачею можно во сне. В одном из текстов рассказывается, как матери пришлось, что к ней подходит

*pahaččaine akka, oikein... hivukset löyhälläh. Ympäri krovatista proidi ta niin lapseh käsin – yön itköy, toisen itköy* безобразная женщина, очень... волосы растрепаны. Обошла вокруг кровати, и прямо к ребенку – ночь плачет, другую плачет (ФА: 2222 / 4).

Изредка описывается одежда ночной плачеи. Например, в одной из быличек на ней надет сарафан, а на ее ногах – чулки (ФА: 2545 / 25).

В некоторых заговорах ночную плачею уважительно называют матушкой Патрикеевной и просят не тревожить младенца.

*Patrakkoine-muatuška, panen mie rautasen aijan muasta taivahaa sua, taivahasta muah sua oigjesta mladenčasta ymbäri. Vaskizet seibähät, vanoimizet vičad, raudazen sijan rabaa Boožesta ymbäri bladenčasta (min nimelline on). Sie lasta elä kosse.* Патрикеевна-магушка, устанавливаю я железную изгородь от земли до неба, от неба до земли вокруг невинного младенца. Медные столбы, гибкие прутья, железное место вокруг рабы Божией младенца (как зовут). Ты ребенка не трогай (НА: 8 / 773)<sup>11</sup>.

В избе у нее есть излюбленные места, например, в одном из текстов говорится, что она любит спать на рундуке (ФА: 2545 / 25). Этот локус, по всей видимости, выбирался ею неслучайно. Это было не только спальное место, но в нем был и вход в подвал, согласно карельским верованиям, локус сакральный, населенный и домашними духами, и духами предков.

Ночная плачя часто прячется в пустом сухом рукомойнике, который карелы на ночь всегда оставляли без воды: «Она, говорили, вечером в рукомойник приходит» (ФА: 3362 / 28). Если в избе был маленький ребенок, следовало на ночь в него положить полотенце (ФА: 3362 / 28) или ложки (ФА: 3265 / 77). Интересно, что, согласно верованиям крестьян Воронежской губернии, «от бессонницы детей умывают водой, в которой после ужина моют ложки» [10: 90]. Рукомойник в карельской избе был особым предметом, вода в нем считалась самой чистой. В Северной Карелии полы даже после мытья считались недостаточно чистыми. Их необходимо было дополнительно облить водой из умывальника. Этой же водой умывались и после возвращения из бани, чтобы смыть следы пребывания в банном пространстве, которое считалось особым, сочетавшим в себе ритуальную и чисто-

ту, и нечистоту: «*kodivezi puhtahambi... kylyn jälgi pestäh ääreh* домашняя вода чище... банные следы смывают». Когда в избу приносили воду, первый ковш всегда наливали в умывальник [6: 76].

Как видно из фольклорных текстов, у ночной плачеи есть свое пространство обитания, свой мир, наполненный многочисленными родственниками. Образ ночной плачеи, как и ее мир, с одной стороны, противопоставлен человеку, а с другой, их интересы и умения в чем-то совпадают. Например, она может быть хорошей пряхой или швеей, умеет пахать, тачать сапоги или стрелять. Поэтому с целью занять и отвлечь ее внимание от малыша для нее делают соответствующие миниатюрные орудия труда.

Несмотря на то что в карельском языке нет категории рода и поэтому гендерную принадлежность этого злого духа лингвистически определить сложно, все-таки можно говорить о том, что к девочке приходит плачя женского пола, а к мальчику – мужского. Это определяется по некоторым косвенным признакам. Например, таким, как надевание платка на венчик во время ритуала переноса болезни от заболевшей девочки на этот бытовой предмет; или стремление напугать мифологический персонаж отцовскими кальсонами и сорочкой матери, повешенными на дверь, в зависимости от того, какого пола ребенок заболел. Гендерные различия подчеркиваются и различные трудовые навыки ночной плачеи: она прядет, вышивает, любит себя, а в других случаях – пшет и стреляет из ружья. В текстах также встречаются как женские имена *yönitkettäi*, так и мужские: Матушка Патрикеевна (ФА: 2031 / 48–49), Харши-Парши (ФА: 711 / 5), Матти (ФА: 2269 / 11). Чаще предполагается, что это мифологическое существо женского пола, но иногда ее называют и *paha mies* плохой мужчина [22: 2239].

Согласно некоторым нарративам, ночная плачя, приходящая к ребенку, – это не всегда единственный дух. Иногда к ребенку приходит несколько ее представителей, или она приходит со своими помощниками. В одном из заговорных текстов к ночной плачье обращаются по множественному числу: «*Pois mängee! Pois mängee! Yönitettäjä, lapsesta pois mäne!* Прочь уходите! Прочь уходите! Ночная плачя, от ребенка прочь уходите!» (ФА: 1893 / 9).

Это существо может быть и разного возраста. В заговорах говорят об отцах и матерях ночной плачеи. То, что для нее делают куклу, может косвенно свидетельствовать о ее детских годах. К тому же в одной из быличек рассказывается, что бабушка, проведя обряд выкашивания-изгнания ночной плачеи косой, увидела сон.

Утром уже спать легла, вижу во сне. Ребенок спит там, в спальне... «Не всех, – говорит, – поймала! Мы сюда убежали! Маленьких нас не поймала еще!» (ФА: 3367 / 17а).

Боле того, прогрессивное развитие свойственно не только человеку, но и ночной плачье, приходящей в мир людей из иного мира. В быличках, записанных в конце XX века, она уже не только пахала и пряла, плела сети и кружева, но и увлекалась чтением газет и книг. Именно их клали в изголовье колыбели с целью отвлечь внимание ночной

плачеи от младенца и занять ее чем-то, если ребенок не спал ночами и капризничал (ФА: 3317 / 5).

Считалось, что ночная плачея может прийти в образе человека, который сглазил ребенка. Но в целом «она приходит хоть кем» (ФА: 1703 / 6). Как сообщают информанты, чаще всего персонифицированного духа, олицетворяющего болезнь, можно было увидеть во сне.

Приладожские карелы подчеркивали, что у нее длинные когти, которыми она царапает и щиплет ребенка, именно поэтому он плачет:

*yönitkettäjääl on kynnet pitkät, kobristeloo, sentäh laps itköy* у ночной плачеи ногти длинные, щиплет, поэтому ребенок плачет<sup>12</sup>.

В одном из заклинаний заговаривающий, со злобой прогоняет от ребенка ночную плачею, предупреждает ее о том, что даст ей и подводу, и лошадь, «*Jottei kynnet koakastele Siliillä kallijolla* Чтобы ногтями не цеплялась За гладкие скалы», которыми окружен ее мир [22: 2260]. Сербь также представляли ночных духов, мешающих ребенку спать, в виде «длинноволосых баб с когтями на пальцах рук» [3: 303].

Ночная плачея может принимать и зооморфный облик. В одной из быличек говорится, что она приходила к четырехлетней девочке в образе серой кошки. Как рассказывает мать, эти посещения длились на протяжении нескольких ночей, пока знахарка не прогнала «видение», «выкосив» всю избу железной косой.

*Vot panemmo tilah, yhten yön magou, tostu jo ei magoa. Нурпейу, gu oli pagizii tyttö: «Avoi–voi, mama, harmai käzi tulou! Harmai käzi tulou!»* Вот уложим спать, одну ночь спит, вторую уже не спит. Вскочит, она ведь уже говорила: «Ой-ой-ой, мама, серая кошка идет! Серая кошка идет!» (ФА: 3026 / 3).

Появление образов животных, связанных с культом Велеса (собака, кошка, овца, баран, куры), в мифологических представлениях, детских заговорах и колыбельных песнях является неслучайным. Они

соотносятся по принципу хтоничности с народно-христианскими, языческими и демонологическими персонажами. Часто животные выполняют функции женских божеств и олицетворяют ряд понятий, соотносящихся с женской сферой: плодovitость, связь с браком и рукоделием, ведовство [2: 147].

При этом важно, что домашние животные, в отличие от диких, являясь помощниками человека и в жизни, и в мифологии, не наделяются негативными характеристиками.

Сама ночная плачея связана со многими стихиями, поэтому она, как считали карелы, могла приходиться и от ветра, и от воды, и от леса (ФА: 3378 / 6). Именно этим объясняется появление множества пространственно-временных запретов на то время, пока в избе был малыш. Нельзя было после захода солнца приносить в избу дрова и воду, выливать помой, топить печь, открывать двери и окна. В колыбель, когда из нее брали ребенка, клали голик; пустую колыбель не качали; запрещалось оставлять младенца одного в избе.

Одной из главных причин соблюдения всех этих табу были опасения, что нечистая сила может подменить ребенка. А одним из признаков «обмываша» был как раз несмолкаемый плач малыша.

В некоторых текстах прослеживается связь ночной плачеи со стихией воды. Это подтверждает и игра в ночную бабушку *yöroaroi*, во время которой проигравший ребенок стучит вальком для полоскания белья. И снадобье, приготовленное знахаркой для лечения заболевшей и постоянно плачущей девочки, северные карелы относили для *yönitkettäjä* в озеро<sup>13</sup>. Из этого можно сделать вывод, что, согласно верованиям, она жила в водоеме. Вероятно, именно с этим связан строжайший запрет приносить в избу воду после захода солнца или даже после шести часов вечера: вместе с водой можно прихватить и ночную плачею. При этом следует подчеркнуть, что, согласно карельским верованиям, любой недуг, в том числе *yönitkettäi*, мог *tarttuu* пристать к человеку от всех природных стихий: огня, ветра, земли, воды. Но информанты подчеркивают:

А водная ночная плачея самая плохая для ребенка. Если другая ночная плачея придет, она легче. А если от воды придет, она хуже! (ФА: 3378 / 6).

На севере Карелии ночную плачею иногда ассоциировали с домашними духами, с домовым. Именно поэтому предметы, служащие для отвлечения ее внимания (миниатюрные орудия труда, рукодельную куколку) или мешающие ей проникнуть в дом (топор, ножницы – железные, острые), клали в те места, которые, согласно верованиям, являлись основными локусами обитания домашних духов. Это могли быть подпол, порог, печь.

*Lastu rupieu liikuttamah, znaačit domovoi, yönitettäjä. A siitä loajitah kukla ja karsinah. I vielä: jos ei panna kukloa, kirvehen kun panet kynnyksen alla, na vostrijuu ulospäi – ei tule siitä yönitettäjä. Eli keriččemet oven peällä ftikneš – i ei tule. Siitä se varajau.* Ребенка будет тревожить, значит, домовой, ночная плачея. Вот тогда делают куклу и – в подпол. И еще: если не кладут куклу, то когда топор положишь под порог, острием наружу, тогда не придет ночная плачея. Или ножницы для стрижки овец над дверью воткнешь – и не придет. Этого она боится (ФА: 3060 / 12).

В других нарративах образ ночной плачеи соотносится с лесными духами. В таких быличках она может приобретать орнитоморфный облик. Интересный текст был записан в 1966 году в д. Рубчейла от шестидесятипятилетней женщины. Она говорила, что «ночная плачея такая, как сорока», а в ритуале изгнания называла этого духа «Харши-Парши» (ФА: 711 / 5). Именно так карельские знахари обращались к хозяину леса, когда вызывали его на разговор, чтобы договориться о возврате потерявшихся в лесу скотины или людей, а также во время лечебных обрядов. В Каави, если к младенцу «приставала» ночная плачея, которую называли *valvottaja*, его с целью исцеления приносили на главную лесную дорогу и взвешивали на ольховом безмене, магическом предмете карельских знахарей [23: 2247].

Иногда в заговорах или мифологических рассказах при описании *yönitkettäi* возникают

солярные мотивы. Но у карелов они встречаются реже, чем у славянских народов. Ночная плачя может быть связана и с зарей (ФА: 2019 / 11–12), и с луной [24: 203]. Здесь, вероятнее всего, можно говорить о русском влиянии, так как солярные мотивы часто встречаются именно в русских заговорах, записанных на территории Карелии, и шире – в славянских. А заклинания карелов с солярными образами встречаются именно на территории Медвежьегорского района, где контакты и взаимовлияние двух народов на разных уровнях были достаточно сильны уже в XIX веке, а также у тверских карелов. В таких текстах ночную плачю карелы называют русским заимствованием от слова «заря, зорька»: *zor'anikka*. Согласно второму наименованию *borovikka*, она приходит из места обитания нечистых духов, из леса, лесного бора. Вот как описывается один из ритуалов исцеления ребенка и изгнания *yönikettäi*:

*Zor'anikka-večor'noi zor'a konza tulou lapsee, ildazor'a, no ildarusko hot': «Zor'anikka-borovikka, otoidi oigiesta blad-enčast pois, elä kosse oigieda bladencua!» Veičellä kierät lapses-ta ymbäri... A veičen sih panet lapsen sijazen alla libo pieluksih. Зоряника-вечерняя зоря когда приходит в ребенка, вечерняя зоря, ну, хоть вечернее зарево: «Зоряника-боровикка, отойди от невинного младенца прочь, не трогай невинного младенца!» Ножом круг обведешь вокруг ребенка... А нож положишь под постельку или под подушку (НА: 8 / 774).*

Образ ночной плачеи, безусловно, практически всегда связан с миром детства. Она чаще всего приходит к младенцам и лишает сна именно их. В редких случаях это могут быть дети трех-четырёх лет (ФА: 3026 / 3), а иногда и школьного

возраста (ФА: 3367 / 17). Но между тем удалось обнаружить несколько нарративов, в которых *yönikettäi* соотносят и с миром взрослых, чаще всего мужчин. Все они записаны у ливвиков. В Сямозерье старик рассказывал:

*Päcil ku magain, sid bokan kobristi, ylen oldih kynnet kovat, yönikettäi se on olluh* Когда на печке спал, за бок ущипнула, очень были твердые ногти, это ночная плачя была<sup>14</sup>.

Примечательно, что в связи с верованиями о ночной плачье в текстах возникает локус печи, на котором в реальной жизни чаще всего спали дети и старики, а в колыбельных песнях там мог обитать и *Uniukko* Дед сна. В том же Сямозерье в шутку говорили о загулявших мужчинах: «Теперь в мужиках ночная плачя, всю эту ночь в карты играют, вино пьют»<sup>15</sup>. В мире взрослых она ассоциируется тоже со злыми ночными духами, лишающими мужчин покоя и сна и принуждающими их заниматься различными непотребными делами.

Таким образом, в результате изучения ритуально-магической практики карелов и разножанровых фольклорных текстов удалось воссоздать образ ночной плачеи. Это не только аморфный персонаж. В нем ярко проявляются антропические и зооморфные черты и даже солярные мотивы. Прослеживается ее связь с водной и лесной стихиями и домашними духами-хозяевами, а также с миром взрослых. Карелы наделяли эту мифологическую фигуру деталями, чаще всего свойственными образу человека, при этом четко видя в ней злобного духа, прикившегося к ребенку (или в ребенка) из иного, параллельного, мира.

\* Статья подготовлена в рамках государственного задания КарНЦ РАН.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> SKVR = Suomen Kansan vanhat runot (Старые руны финского народа). Это многотомное издание, в котором традиционно ссылаются не на страницы, а на номера текстов.
- <sup>2</sup> Лесков Н. Отчет о поездке к Олонекским карелам летом 1893 г. // Живая старина. Вып. 1. СПб., 1894. С. 19–36.
- <sup>3</sup> Karjalan kielen sanakirja. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 2005. О. 6. 760 s.
- <sup>4</sup> Словарь карельского языка. Тверские говоры / Сост. А. В. Пунжина. Петрозаводск: Карелия, 1994. С. 351.
- <sup>5</sup> Словарь карельского языка. Ливвиковский диалект / Сост. Г. Н. Макаров. Петрозаводск: Карелия, 1990. С. 451.
- <sup>6</sup> Словарь собственно-карельских говоров Карелии / Сост. В. П. Федотова, Т. П. Бойко. Петрозаводск: Из-во КарНЦ РАН, 2009. С. 347.
- <sup>7</sup> SKVR = Suomen Kansan vanhat runot (Старые руны финского народа).
- <sup>8</sup> Словарь собственно-карельских говоров Карелии / Сост. В. П. Федотова, Т. П. Бойко. Петрозаводск: Из-во КарНЦ РАН, 2009. С. 100.
- <sup>9</sup> Karjalan kielen sanakirja. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 2005. О. 6. S. 761.
- <sup>10</sup> ФА = Фонограммархив Института языка, литературы и истории. В данном случае в ссылке указывается номер аудиокассеты / номер единицы хранения на ней.
- <sup>11</sup> НА = Научный архив Карельского научного центра РАН. В данной статье используются архивные материалы из фонда 1, опись 2. Ссылка дается на номер архивной коллекции / номер единицы хранения в ней.
- <sup>12</sup> Karjalan kielen sanakirja. Osa 6. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 2005. S. 760.
- <sup>13</sup> Там же.
- <sup>14</sup> Там же. S. 761.
- <sup>15</sup> Там же.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агапкина Т. А. Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. Сюжеты и образ мира. М.: Индрик, 2010. 824 с.
2. Архипова Н. Г., Куроедова М. А. Наименования животных в детских заговорах // Вестник Амурского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2017. № 76. С. 143–147.
3. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 431 с.
4. Винокурова И. Ю. Мифология вепсов. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2015. 522 с.
5. Курец Т. С. Русские заговоры Карелии. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000. 275 с.
6. Лавонен Н. А. Стол в верованиях карелов. Петрозаводск: Периодика, 2000. 176 с.
7. Левкиевская Е. Е. Славянский оберег: Семантика и структура. М.: Индрик, 2002. 336 с.
8. Логинов К. К. Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 1993. 228 с.
9. Пашкова Т. В. Болезнь «ночница» в представлениях карелов // «Свое» и «чужое» в культуре народов Европейского Севера. Петрозаводск, 2011. С. 51–54.

10. Суеверия и предрассудки крестьян воронежской губернии: Хрестоматия / Сост., вступ. ст. и примеч. Г. Н. Мокшина. Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2013. 272 с.
11. Сурхаско Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел. Л.: Наука, 1985. 172 с.
12. Топорков А. Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв. История, символика, поэзия. М.: Индрик, 2005. 478 с.
13. Устная поэзия тунгудских карел / Сост. А. С. Степанова. Петрозаводск: Периодика, 2000. 383 с.
14. Фишман О. М. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М.: Индрик, 2003. 408 с.
15. Фишман О. М. Знающая – больная: из опыта полевой автобиографии // Проблемы духовной культуры народов Европейского Севера и Сибири: Сб статей памяти Ю. Ю. Сурхаско. Гуманитарные исследования. Вып. 2. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2009. С. 135–172.
16. Kaukonen T. I. Lapsuus ja nuoruus Keski-Inkerin savakkokylissä // Inkerin teitä. KSV 69-70. Toim. P. Laaksonen ja S.-L. Mettomäki. Helsinki: SKS, 1990. S. 180–192.
17. Norvik P. Djoržan karjalaisten Kansanlääkinnästä // Kansa parantaa. KSV 63. Toim. P. Laaksonen ja U. Piela. Helsinki: SKS, 1983. S. 226–232.
18. Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Jyväskylä, 1995. 248 s.
19. Siikala A. -L. Myytinen ajattelu ja loitsujen variaatio // Runon ja rajan teillä. KSV 68. Toim. S. Knuuttila ja P. Laaksonen. Helsinki: SKS, 1989. S. 82–91.
20. Stark L. Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Helsinki: Finnish Literature Society, 2016. 229 p.
21. Suomen Kansan vanhat runot. Vienan läänin runot. Loitsut / Julk. A. R. Niemi. Helsinki: SKS, 1919. Osa I, 4. 416 s.
22. Suomen Kansan vanhat runot. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. Loitsut / Julk. K. Krohn, V. Alava. Helsinki: SKS, 1933. Osa VII, 4. 609 s.
23. Virtaranta P. Tverin karjalaisten entistä elämää. Porvoo; Helsinki: WSOY, 1961. 249 s.
24. Virtaranta P. Vienan kansa muistelee. Porvoo; Helsinki, 1958. 804 s.

Ivanova L. I., Institute of Linguistics, Literature and History of the Karelian Research Centre,  
Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)

### THE FIGURE OF *YÖNITKETTÄI*, THE NIGHT WEEPER, IN KARELIAN MYTHOLOGY

The article is based on the folk and ethnographic materials deposited in the archives of Karelia and Finland. For the first time in the national folkloristics the image of *yönitkettäi*, the night weeper, is analyzed through the prism of the texts of mythological prose and magic spells, as well as beliefs and rituals. Firstly, the semantic interpretation and correct translation of the name, which has two meanings of the childhood disease and of the mythological figure, into Russian was the main purpose of the textological and comparative typological analysis. Secondly, the figurative system and visual parameters, which are common to the spirit of night insomnia, were examined. As a result, it can be concluded that *yönitkettäi* is not a single spirit. Its age varies and it can develop and improve its skills. The spirit is connected not only with the world of the children, but also with the world of adults. This character is most often described as an amorphous creature, although sometimes its descriptions bear anthropo-, zoo- and ormithomorphic characteristics. Some solar motives can also be observed in its characteristics. The character's connection with the elements of water, wild forests and domestic spirits is also identified.

Key words: the Karelians, mythology, magic spell, ritual, night, disease, children, crying

\* The paper was written within the state assignment of the KRC of the RAS.

#### REFERENCES

1. Agapkina T. A. East-Slavic medical charms in the comparative light. Plots and images of the world. Moscow, 2010. 824 p. (In Russ.)
2. Arhipova N. G., Kuroedova M. A. Names of animals in children's plots. *Vestnik Amurskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 2017. No 76. P. 143–147. (In Russ.)
3. Vinogradova L. N. Folk demonology and mytho-ritual tradition of Slavs. Moscow, 2000. 431 p. (In Russ.)
4. Vinokurova I. Yu. The mythology of the Veps. Petrozavodsk, 2015. 522 p. (In Russ.)
5. Kurets T. S. Russian plot of Karelia. Petrozavodsk, 2000. 275 p. (In Russ.)
6. Lavonen N. A. The table in the beliefs of Karelians. Petrozavodsk, 2000. 176 p. (In Russ.)
7. Levkieskaya E. E. Slavic amulet: Semantics and structure. Moscow, 2002. 336 p. (In Russ.)
8. Loginov K. K. Family rituals and beliefs of the Russians of Zaonezhie. Petrozavodsk, 1993. 228 p. (In Russ.)
9. Pashkova T. V. Disease "bat" in the views of Karelia. "Svoe" i "chuzhoe" v kul'ture narodov Evropeyskogo Severa. Petrozavodsk, 2011. P. 51–54. (In Russ.)
10. Superstitions and prejudices of peasants from Voronezh province. Sost., vstup. st. i prim. G. N. Mokshina. Voronezh, 2013. 272 p. (In Russ.)
11. Surhasko Yu. Yu. Family rituals and beliefs of Karelians. Leningrad, 1985. 172 p. (In Russ.)
12. Топорков А. Л. Charms in the Russian manuscript tradition of the XV–XIX centuries. The History, symbolism, poetry. Moscow, 2005. 478 p. (In Russ.)
13. Spoken word poetry of Tunguda Karelians. Sost. A. S. Stepanova. Petrozavodsk, 2000. 383 p. (In Russ.)
14. Fishman O. M. The life of faith: the Tikhvin Karelian-believers. Moscow, 2003. 408 p. (In Russ.)
15. Fishman O. M. Knowing – sick: the experience in the field of autobiography. *Problemy dukhovnoy kul'tury narodov Evropeyskogo Severa i Sibiri: Sb statey pamyati Yu. Yu. Surkhasko. Gumanitarnye issledovaniya. Vyp. 2*. Petrozavodsk, 2009. P. 135–172. (In Russ.)
16. Kaukonen T. I. Lapsuus ja nuoruus Keski-Inkerin savakkokylissä. *Inkerin teitä*. KSV 69-70. Toim. P. Laaksonen ja S.-L. Mettomäki. Helsinki: SKS, 1990. S. 180–192.
17. Norvik P. Djoržan karjalaisten Kansanlääkinnästä. *Kansa parantaa*. KSV 63. Toim. P. Laaksonen ja U. Piela. Helsinki: SKS, 1983. S. 226–232.
18. Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Jyväskylä, 1995. 248 s.
19. Siikala A. -L. Myytinen ajattelu ja loitsujen variaatio. *Runon ja rajan teillä*. KSV 68. Toim. S. Knuuttila ja P. Laaksonen. Helsinki: SKS, 1989. S. 82–91.
20. Stark L. Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Helsinki: Finnish Literature Society, 2016. 229 p.
21. Suomen Kansan vanhat runot. Vienan läänin runot. Loitsut / Julk. A. R. Niemi. Helsinki: SKS, 1919. Osa I, 4. 416 s.
22. Suomen Kansan vanhat runot. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. Loitsut / Julk. K. Krohn, V. Alava. Helsinki: SKS, 1933. Osa VII, 4. 609 s.
23. Virtaranta P. Tverin karjalaisten entistä elämää. Porvoo; Helsinki: WSOY, 1961. 249 s.
24. Virtaranta P. Vienan kansa muistelee. Porvoo; Helsinki, 1958. 804 s.

Поступила в редакцию 31.01.2018