

МАРИЯ ВЛАДИМИРОВНА КУНДОЗЕРОВА

кандидат филологических наук, младший научный сотрудник сектора фольклористики с фонограммархивом Института языка, литературы и истории, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация)
mariya.vlasova@mail.ru

ТУОНЕЛА: ИНОЙ МИР В СИСТЕМЕ КООРДИНАТ МИРОЗДАНИЯ КАРЕЛЬСКОГО ЭПОСА*

Рассматриваются представления о мифической стране Туонеле карельского эпоса, о ее месте в карельской картине мира на основе текстов эпических рун. Выявляются особенности локализации мифического топоса, дается характеристика обитающих в нем персонажей, представлены семантические интерпретации образов и мотивов. Используется метод текстологического и структурно-семантического анализа фольклорного произведения. В качестве материала исследования привлекаются тексты произведений калевальской метрики, или рун, собранные в разные годы в Карелии и опубликованные в нескольких сборниках. Актуальность и новизна исследования обуславливается отсутствием в отечественной фольклористике специальных работ по топографии мифических стран карельского эпоса. Впервые образ Туонелы стал объектом самостоятельного изучения с привлечением всех выявленных текстов карельских рун. Проведенное исследование показало, что Туонела аккумулирует в себе представления о потустороннем мире, далеком крае, царстве мертвых, которое не только локализуется в горизонтальной плоскости за водоразделом, но и имеет некоторые признаки соотнесенности с подземным миром, что указывает на вертикальную структуру мироздания.

Ключевые слова: Туонела, Манала, Антеро Випунен, потусторонний мир, загробное царство, водораздел, карельский эпос, карельские руны

Карельский эпос содержит весьма обширную топографию мифических стран, куда с той или иной целью отправляются эпические герои. Мифические страны могут упоминаться в текстах рун эпизодически, а некоторым из них посвящены целые сюжеты. Одним из таких сюжетов является «Путешествие в Туонелу», согласно которому эпический герой предпринимает опасное путешествие в иной мир с целью добыть магические слова или инструменты, недостающие ему для завершения строительства лодки или починки «песенного полоза». С данным сюжетом преимущественно связанным оказывается и сюжет «Путешествие к Випунену»: имеются в виду те контаминированные варианты, когда давно почивший в земле первопредок Антеро Випунен, к которому отправляется герой добывать необходимые для строительства лодки знания, локализуется в Туонеле. Рассмотрению этих сюжетов посвящена данная статья.

В качестве материала исследования привлекаются тексты произведений калевальской метрики, или рун, собранные в Карелии. Всего выявлено 48 текстов из опубликованных источников (SKVR¹, КЭП², КФНЭ³, KKR⁴). Сюжет о путешествии в Туонелу был распространен преимущественно среди беломорских карелов (45 северно-карельских, 2 южных и 1 приладожский текст). Рассматриваемые тексты были записаны в основ-

ном в 1820–1830-е, 1870-е годы и представляют собой довольно полные варианты. Последняя запись, произведенная в Ухте (ныне Калевала), относится к 1952 году.

Целью данной статьи является рассмотрение представлений о мифической стране Туонеле, о ее месте в карельской картине мира. Выявление особенностей локализации мифического топоса, характеристика обитающих в нем персонажей, семантические интерпретации образов и мотивов станут задачами данного исследования, в основе которого лежит текстологический и структурно-семантический анализ фольклорного произведения.

В отечественной фольклористике образ Туонелы карельского эпоса не являлся предметом отдельного изучения, но привлекался к рассмотрению в контексте исследования других мифических топосов, например Хийтолы [2: 85–92] и Похъёлы [1: 6–15]. В работах финских фольклористов Туонела попадает в орбиту исследований в разных контекстах, непременно рассматривается соотнесенность ее с загробным миром [6], [7: 289–292], [8: 120–121], [10: 308–313].

Образ Туонелы, потустороннего загробного царства, прочно вписан в систему народных верований карелов. «Отправиться в Туонелу» (кар. *lähtie Tuonelah*) в карельской речи означает «уметь»⁵. Топоним Туонела (*Tuonela*) образуется

путем прибавления суффикса *-la*, обладающего локативной семантикой, к основе лексемы ”*tuoni*”, что означает «смерть, местопребывание мертвых»⁶. С образом Туонелы связано множество примет и поверий, которым посвящена статья М. Хаавио «Представления финнов о Туонеле» [5]. Так, например, согласно народному поверью, звон в ухе означает, что в Туонеле родственники либо заблудились, либо кличут лодку для перевозки в царство мертвых. Тогда надо встать перед образами и молиться: «Пропусти, Бог, через реку Туонелу!» [5: 68].

Согласно примеру из словаря карельского языка, Туонела воспринимается как мир мертвых, в которых живым нет места: *Kuolduo tuonelah viijäh, hengiz ollez vie teäl olemto*⁷ (После смерти в Туонелу отправляют, живыми еще все здесь (букв. на этом) находимся). В мифopoэтической же традиции в Туонелу может отправиться живой человек, наделенный необходимыми магическими способностями, преодолев при этом определенные препятствия.

Согласно текстам эпических песен, в мифическую страну Туонелу (в вариантах – Туони), имеющую в параллельном стихе название Манала (о чем речь пойдет чуть позже), путешествует Вяйнямейнен, главный культурный герой, демиург карельского эпоса. Иногда в путь отправляется Лемминкяйнен, Каукомиели. Причина, по которой герой вынужден совершить этот поход, – три магических слова, недостающих ему для завершения строительства лодки, например:

Vaka v[anha] V[äinämöine]
Teki tiijolla venehtää,
Laitto purtta laulamalla,
Uupu 3 sanaa
5 Keskilaijan liitoksessa,
Peräpeätä peättääessä.
Läksi Tuonelt[a] sanoa,
Manalalta laulujoa.
(SKVR II 160: 1–8)

Старый добрый Вяйнямейне
Создавал знанием лодку,
Созидал ладью пением.
Не хватило трех слов
Для стыка бортов,
Для завершения кормы.
Отправился в Туони за словами,
В Маналу за песнями.

(Здесь и далее перевод автора статьи)

Необходимо отметить, что по одной из версий карельского эпоса для добывания нужных магических слов-заклинаний для строительства лодки Вяйнямейнен отправляется к великану Антеро Випунену, мифическому великану-первопредку, хранящему в своей могиле мудрость и знания предшествующих поколений.

Согласно другой версии, у великого рунопевца Вяйнямейнена, торжественно приглашенного

на пир в Пяйвёля, на третий день исполнения рун ломается «песенный полоз». Чтобы его починить, надо добыть из Туонелы «инструменты» – шило и сверло:

Rikkautu reki runolta,
Jalas taittu painajalta,
Itse vanha Väinämöini
Lähti Tuonelta oraa,
Manalalta vääntiötä.

(SKVR I, 361a: 1–5)

Сломались сани у руно (рунопевца),
Полоз погнулся у путника,
Сам старый Вяйнямейни
Отправился в Туони за шилом,
В Маналу за сверлом.

«Починить песенный полоз» – значит вернуть рунопевцу способность сказывать свои руны-заклинания, вложить недостающие слова в его уста. Вся иносказательность коллизии теряется, когда, согласно еще одной версии, Вяйнямейнен отправляется в церковь на санях, и они ломаются:

Tuora vanha Väinämöini
Läksi kirkkoho kivasta
Üli muista ülpeistä;
Jalas patvini pakaantu,
Jalas koivuini kolahti
Kivisellä kirkko-tiellä.

(SKVR I, 370: 1–6)

Тот старый Вяйнямейни
Отправился в церковь гордо
Над другими гордым;
Полоз деревянный заклинил,
Полоз березовый стукнул
На каменной дороге к церкви.

Убедившись, что среди людей нет человека, способного добыть необходимые инструменты из Туонелы, Вяйнямейнен отправляется в путь.

Мифическая страна Туонела находится за одноименной рекой (в вариантах: за рекой Пояхъёлы), которую герою необходимо пересечь. Как правило, в большинстве текстов рун герой оказывается на берегу потока без преодолования какого-либо пути или препятствий. Единичные варианты упоминают о том, что Вяйнямейнен идет к реке Туонелы по дороге:

Astu tietä asteloopi,
Astua taputtelo[opi]
Tuolle T[uonela]n joelle.

(SKVR I, 362: 58–60)

Шагает по дороге,
Ступает
К той реке Туонелы.

Варианты, контаминированные с сюжетом «Путешествие к Випунену», могут содержать

описание препятственного пути к цели, например, герой должен идти один день по кончикам игл, другой день – по лезвиям мужских мечей (SKVR I₁ 369), либо герой должен преодолеть три отрезка пути: первый – по татарским остриям, второй – по кончикам мужских мечей, третий – по женским иглам (SKVR I₁ 375, 419). В единичных случаях отмечается, что третий отрезок пути ведет к реке Туонеле (SKVR I₁ 415) либо путь пролегает от одной челюсти Випунена до другой (SKVR I₁ 404), в результате прохождения которого герой проваливается в чрево великана-первопредка.

Преодоление непреодолимых препятствий свидетельствует об особой силе и знаниях, которыми наделяется герой, направляющийся в иной мир. Тем не менее для прохождения по остриям и иглам герой запасается прочной обувью, например:

Tuo oli viisas Väinämöini
Kenkät vaskiset varusti,
Hopijaiset paulat pańi,
Läksi tuosta astumahe. <...>
Miesten miekkojen terijä,
Naisen neulojen nenijä,
Kenkät kultaset kuluvit...
(SKVR I₁ 422: 15–18, 21–23)

Мудрый Вяйнямайнен
Обувь медную заготовил,
Серебряные подвязки приладил,
Отправился в путь.
По остриям мужских мечей,
По кончикам женских игл,
Обувка золотая поистерлась...

Представления о пути в загробный мир, устланном острыми предметами, которые должны поранить ноги идущего, имеют широкие мировые параллели, что отразилось и в похоронном культе. Как указывает А.-Л. Сиикала, уже в доисторическом периоде, согласно археологическим раскопкам, у скандинавов был обычай снабжать покойника обувью. У якутов в могилу к покойнику кладли обувь и коня, чтобы умерший смог пройти в загробный мир по дороге, покрытой острыми сосульками [8: 126].

Мотив выполнения невыполнимого задания на пути в иной мир весьма характерен для карельского эпоса. Герои способны преодолевать смертельные опасности, поджидающие их в дороге. К примеру, Лемминкяйнен, отправившись незваным гостем на пир в Пяйвёля, справляется с тремя опасностями: огненный забор от земли до неба, обвитый змеями; огненный орел на огненной березе посреди огненного порога, который жаждет убить героя; железные волки и медведи, охраняющие ворота Пяйвёлы (SKVR I₂ 702). Подобные испытания маркируют путь в иной мир, равно как и нахождение в нем: героям приходится выполнять немыслимые для мира обычных людей задания при сватовстве: всапахать змеиное

поле огненной союю, взнуздать святого жеребца щелковой уздечкой, поймать щуку в реке Туонеле (SKVR I₁ 473а, 469). Сложной, но выполнимой для героя становится задача попасть в царство Туонелы, так же как и выбраться оттуда, что мы увидим далее.

Оказавшись на берегу реки Туонелы, Вяйнямайнен кличет переправщика – дочь Туони, чтобы она перевезла его на лодке/карбасе через водную преграду:

Tuos venettä Tuonen tytti,
Yli salmen soahasseni,
Joen poikki päässäseni!

(SKVR I₁ 362а: 121–123)

Подай лодку, дева Туони,
Чтобы пересечь мне пролив,
Через реку перебраться!

Мотив переправы на лодке в потустороннее царство отражает древнее мировосприятие, согласно которому души умерших отправляются на тот свет, находящийся за водной преградой, на лодке / ладье. Как отмечал В. Я. Пропп, все виды переправы идут от представлений о пути умершего в иной мир, а некоторые довольно точно отражают и погребальные обряды [3: 202]. Подобные представления широко отражены в похоронной традиции карелов: как правило, кладбище находится на другом берегу реки / озера или на острове.

Образ переправщика, имеющий широкие мировые параллели, также был карелам близок и понятен. В прежние времена передвигались преимущественно по водным путям. Путник, находясь на противоположном берегу от деревни, вынужден был кликать (кар. *huhuta* «кричать, звать голосом») переправщика. Наиболее яркий, типологически схожий образ переправщика встречается в греческой мифологии. Им является мрачный старец Харон, который перевозит умерших по водам подземных рек, получая за это плату в один обол⁸ (по погребальному обряду находящийся у покойников под языком)⁹. Живым путь в царство Аида закрыт. Только золотая ветвь, сорванная в роще Персефоны, открывает живому человеку путь в царство смерти.

Непросто оказывается и Вяйнямайнену попасть в Туонелу. Дева / дочери Туони выспрашивают у путника цель его визита, по какой причине он явился в царство мертвых живым, не сраженный болезнью или смертью. Попытки выдать себя за **утонувшего** (*Вода меня привела в Ману / Туонелу – Ves i on tun Manalle tuonut, Ves i tuonut Tuonelahan* (SKVR I₁ 362: 80–81)), **сгоревшего** (Огонь меня привел в Ману / Туонелу – *Tuli om Manalla tuonut, Tuli on tuonut Tuonelahe* (SKVR I₁ 363: 29–30)), **убитого железом** (*от Manalla tuonut, Rauta on tuonut Tuonelahe* (SKVR I₁ 363: 16–17)), **сраженного смертью** (Смерть

меня привела в Ману / Туонелу – *Tuoni on miin Manalle tuonut, Tuoni tuonut Tuonelahan* (SKVR I, 362a: 141–142)) оказываются неудачными. Девы Туони быстро признают в нем лгуня: вода бы капала с одежды (*Vaattiet vesin valuu, Lainehin lapahteloo* (SKVR I, 362: 87–88)), искры летели бы с языка (*Syvet suustase tulouve, Kekälehet alta kieilen* (SKVR I, 363: 33–34)), кровь бы капала с одежды (*Verin voattiet valuuve, Hurmehin huroail'ouve* (SKVR I, 363: 20–21)), смертью бы изо рта разило (*Tuoni suusta tupruapi* (SKVR I, 362: 78)). Обличенный во лжи, герой рассказывает истинные причины своего появления, после чего его направляют на другой берег. Так Вийнямейнен попадает в обитель Туонелы – вечное пристанище Маналы (*Tuonelan koti, Manalan ikimaja*):

Äij' on šinne männehiä,
Väh' on šieltä tullehia,
Ei paljo palannehia.
(SKVR I, 363: 70–72)

Много кто туда ушел,
Мало кто оттуда пришел,
Немного кто вернулся.

Расположение царства Туонелы за водной преградой, что является главным маркером его потусторонности, отражает представление о горизонтальной проекции мироздания, когда все миры / страны находятся в одной плоскости. В противовес этому, например, в работах по при чтаниям указывается, что в плачах, в отличие от произведений поэзии калевальской метрики, в Туонелу можно попасть и по ступеням, причем движение это мыслится не только вниз, но и наверх [9: 262]. В связи с этим остановимся подробнее на некоторых вариантах руны о посещении Туонелы, в которых есть намек на несколько иную, чем горизонтальная, структуру мироздания.

В этой связи необходимо рассмотреть этимологию названия Манала / Мана, которая является в карельских рунах устойчивым параллельным наименованием Туонелы / Туони:

Tuolla Tuonelan koissa,
Manalan ikimajassa.
(SKVR I, 362a: 172–173)

Там в доме Туонелы,
В вечной обители Маналы.

Отметим, что разные фонетические варианты названий в текстах чередуются. Как правило, Туонела сочетается с Маной, а Манала – с Туони, например:

Mikä sun Manalla toije,
Mikä toije Tuonelaha?
(SKVR I, 357: 56–57)

Läksin Tuonelta oruo,
Manalalta veäntietä.
(SKVR I, 361a: 54–55)

Что тебя в Ману привело,
Что привело в Туонелу?

Пошел взять у Туони шило,
У Маналы – сверло.

В основе топонима Манала / Мана (*Manala / Mana*) лежит лексема “*mana*”, которая, согласно этимологическому словарю финского языка, означает то же, что и *tuoni*, – «смерть»¹⁰. Составитель словаря калевальской лексики А. Турунен предполагает, что изначально лексема *manala* могла представлять собой словосочетание *maan ala* (букв. «пространство земли») или *maan alla* («под землей»), которое позднее устоялось в фонетическом варианте *manala* [11: 202]. Однако составители финского этимологического словаря подвергают это предположение сомнению, считая, что в народной среде могло произойти именно обратное явление: народ пытался объяснить малопонятное слово *manala* фонетически близким сочетанием *maan alla*¹¹. Таким образом, Манала могла ассоциироваться в народном сознании с подземным миром. Хорошим примером этому служит южнокарельский вариант эпической песни «Мать ищет свое дитя» (*Luojan virsi*). Данная эпическая песня, согласно комментарию В. Я. Евсеева, «примыкает к циклу песен о борьбе язычества с христианством»¹². Сюжет ее сводится к тому, что мать отправляется на поиски своего исчезнувшего сына Божьего. Она спрашивает о сыне у дерева, месяца, солнца, звезды, Адама, от которых узнает, что сын попал в мучения к чертям / поганым. Узнав об этом, она идет за ним в Туонелу, которая, согласно некоторым вариантам, локализуется под землей, например:

Mitäs Tuonella tulet,
muan alla matkoat?”
(SKVR II 322: 108–109)

Чего в Туони идешь,
Под землю путь держишь?

Необходимо отметить, что и там ее перевозят на лодке дева Туони. Однако населяют эту страну черти, плохой народ (*pirulaiset, raha joukko*), которые держат сына в неволе. Там же кузнец кует в своей кузне «без окон, без дверей» цепи для Божьего сына. Религиозная подоплека сюжета, видимо, предопределила отождествление загробного мира с адом и его нахождение под землей, в нижнем мире.

Тем не менее нижний мир может быть противопоставлен верхнему и в горизонтальной плоскости. Этим представлениям соответствуют исток и устье реки. Как отмечал В. Н. Топоров, «в ряде культур, прежде всего шаманского типа, в качестве некоего стержня Вселенной, пронизывающего все три вертикальные зоны, выступает так называемая космическая (или мировая) река» [4: 457]. Верховья этой реки в верхнем мире, среднее течение – в среднем мире, а устье

уходит в нижний мир. Представления о нижнем мире, локализованном в устье реки, отражаются и в карельском эпосе, например:

Tuoko vanha Väinämöini
Läksi soamahan sanoja
Tuonen mussasta jovesta,
Manalan alantehesta.

(SKVR I₁ 357: 25–28)

Тот ли старый Вяйнямёйни
Отправился добывать слова
Из черной реки Туонелы,
Из низины Маналы.

Образ низины Маналы может в текстах дополняться также упоминанием нижней избы Маналы (*ala-maja, alus-maja* (SKVR I₁ 366)), в которую попадает путник. Таким образом, находясь в устье реки Туонелы / Маналы, мифическая загробная страна вписывается в некую вертикальную проекцию мироздания, выраженную горизонтальным ландшафтом, или, иначе говоря, здесь мы имеем вертикаль в горизонтали.

Среди вариантов рун о путешествии в Туонелу есть один текст, в котором герой буквально уходит под землю. Так, Вяйнямёйнен отправился добывать заклинания из уст девы Туони. Для этого «он “руками” отправился в Ману, ладонями в яму устремился» (*Se kävi käsin Manalla, Kourin kuorrraha sütelih* (SKVR I₁ 357: 51–52)). Возвращившись из своего путешествия, Вяйнямёйнен также предостерегает, чтобы не было одобрения тому, кто «сам в Ману отправился, ладонями яму выкопал» (*Itse mennyttä manalle, Koprin kuoran kaivannutta* (SKVR I₁ 360: 15–16)). Подобное падение героя в яму, видимо, отождествляемую с могилой, как раз способствует попаданию в Туонелу, где он добывает необходимые вещие знания. Схожие представления высвечиваются также в рунах на сюжет «Посещение Випунена», где Вяйнямёйнен нисходит под землю в утробу великана либо оказывается съеденным девой Туони. Чрево поглотительницы либо Випунена, локализованного в могиле, под землей, предстает как целый мир, где можно выстроить кузнецу или, изготовив лодку, кататься на ней по кишечнику пожирателя. Нахождение Вяйнямёйнена в чреве почившего под землей Туонелы великана может приравниваться к пребыванию в подземном мире.

Таким образом, на основе приведенных примеров можно говорить о том, что мифическое потустороннее царство Туонела в карельских рунах локализуется не только в горизонтальной плоскости за водоразделом, но и имеет некоторые, иногда явные, иногда не очень, признаки сопротивленности с подземным миром, что указывает уже на вертикальную структуру мироздания.

Возвращаясь к текстам рун, отметим, что основными обитателями Туонелы оказываются девы Туони, встречающие путника на перепра-

ве (в некоторых вариантах действует лишь одна дева). В параллельном стихе девы Туони называются детьми смерти (*Tuonen tytötset, lapset kalman*), в связи с чем Туони может восприниматься как персонификация самой смерти. Подобное предположение находит отклик в одном из вариантов руны, где Туони является действующим персонажем:

Jo Tuoni kot'ih tulovi.
Irvisti ikenijehé,
Lonkotteli leukojaha.

(SKVR I₂ 809: 49–51)

Уже Туони домой приходит.
Оскалил десны,
Расщеперил челюсти.

Половая принадлежность Туони в данном эпизоде исходного текста остается неясной, хотя в последующем развитии сюжета образ Туони сливаются с образом Антеро Випунена, в чреве которого оказывается герой. Интересно отметить, что появляющееся в одном из вариантов описание принимающего персонажа (вариант неполный, поэтому невозможно определить, идет ли речь о дочери Туони или о самой персонифицированной смерти) является устойчивым оборотом, обозначающим в карельском эпосе мертвца, жителя загробного мира [12: 348]: шляпа Туони на плечах, шапка Туони на темени (*Tuonen hattu hartioilla, Tuonen lakki pääläella* (SKVR I₁ 360: 7–8)).

Из элементов внешности дочери / дочерей Туони можно выделить лишь небольшой рост (*lyhykäinen, matala*), железные пальцы с ногтями (*rautakynnet, rautasormet*). Наряду с девами в Туонеле действуют парни – сыновья Туони, также обладатели железных пальцев и ногтей. Дети Туони плетут железные сети, отливают медные невода, чтобы ловить гостей, собирающихся пересечь реку Туонелы в обратном направлении.

Несмотря на все тайные приготовления, ничего не подозревающему путнику оказывается самый теплый прием. В обители Туонелы Вяйнямёйнен становится почетным гостем, обращаются с ним, как положено со всякими гостями этого места:

Piettih vieras vierahana,
Vieras vierasten tavalla:
Syötetti hön, juotettihin
Pal'lähillä keärmehen pällä.

(SKVR I₁ 358: 68–71)

Обходились, как с настоящим гостем,
Как обычно с гостями поступали:
Кормили, поили
Одними / голыми змеинymi головами.

Сомнительная гостеприимность принимающей страны может объясняться ее запредельным,

иным местоположением, где царствуют другие представления о нормах и правилах. С другой стороны, поднести напиток с кишащими в нем змеями и червями могут нежеланному, незваному гостю. Таким «угощением», например, был встречен Лемминкяйнен, который без приглашения явился на пир в Пийвёля (SKVR I₂ 758). Как отмечал В. Я. Пропп на материале сказки, герой, попадающий в избушку Бабы-яги, непременно должен приобщиться к миру мертвых, в том числе через еду, которая вызывает у живых отвращение [3: 67]. Несложно заметить параллель между избой Бабы-яги, стоящей на грани двух миров, и обителью-домом Туонелы (Tuonelan koti), где путника также потчуют отвратительной едой. Приготовлена она для мертвых, которые должны приобщиться к ней, так как, «подобно тому, как пища живых дает живым физическую силу и бодрость, пища мертвых придает им специфическую волшебную, магическую силу, нужную мертвцам» [3: 67]. Именно на основе представления о пище, принимаемой усопшими по пути в потусторонний мир, как считает В. Я. Пропп, и сложился мотив угощения героя ягой на его пути в тридесятое царство. Нечто подобное улавливается и в гостеприимстве хозяев Туонели: потчуют гостя привычными для Туонели блюдами, но отвратительными для живого человека.

Однако змеями кишили не только блюда и напитки, предложенные Вайнямёйнену, но и кровать – снизу черви ползали, сверху змеи извивались (SKVR I₁ 358), постель была из ящериц (SKVR I₁ 372). Путник укладывается спать, тогда как его одежда проявляет бдительность:

Mieš matka makoaillouve,
Voattietko valvonouve.

(SKVR I₁ 363: 46–47)

Путник спит,
Одежда наблюдает.

Способность героя находиться в кровати с кишащими в ней ползучими гадами сочетается с его даром перевоплощения в им же подобных. Когда дети Туони перетягивают реку Туонелу сестями вдоль и поперек, Вайнямёйнен оборачивается червем / змеей / ящерицей и проскальзывает сквозь путы. В некоторых вариантах упоминается, что герой превращается в железного (SKVR I₁ 362a: 194), черного (SKVR I₁ 363: 54) или красного (SKVR I₁ 370: 92) червя-змея. Способность трансформации героя в иных существ напоминает о тесной связи его образа с представлениями о зонах-шаманах, чьи души перевоплощаются в животных-помощников во время путешествия в иной мир и обратно.

Необходимо отметить, что путешествие в Туонелу в подавляющем количестве вариантов так и не принесло Вайнямёйнену желаемого – он не добыл нужных ему знаний-слов для заверше-

ния строительства лодки. Исключением является случай, когда герой по прибытии на тот берег попадает в чрево великана-первородка Антеро Випунена либо его проглатывает сама дочь Туони.

Мотив проглатывания Вайнямёйнена дочерью Туони присутствует в нескольких текстах, зафиксированных в Ухте (ныне п. Калевала) (SKVR I₁ 377, 378, 378a, 379, 380). После выспрашивания причин прибытия героя в Туонелу дева Туони проглатывает Вайнямёйнена. Выясняется, что ничего вкуснее она до этого не пробовала. Мудрый Вайнямёйнен находит способ вызвать к себе отвращение – создает у нее в животе лодку (по одной версии – магическим пением, по другой – из крючка и кресала (SKVR I₁ 377)) и начинает кататься на ней из одного конца кишки в другой. Не выдержав мучений, дева Туони изрыгает путника и сообщает ему нужные магические слова-формулы. По другой же версии, дева выплевывает героя в море, где он скитается до сих пор, и ожидается его возвращение до того, как наступит конец света (SKVR I₁ 378, 378a).

Подобное же поглощение мы видим в сюжете о посещении героем Антеро Випунена (в вариантах его имя может фонетически изменяться), который так давно почил в земле, что порос деревьями: на бровях выросли ели, на голове / ногах – сосны, на подбородке – ольха, на плечах – осина, на пальцах / бороде – ивы, на пятках – можжевельник, на пальцах ног – березы и т. д. (SKVR I₁ 369, 382, 419), (SKVR II 160, 161).

Вайнямёйнен после трех дней опасного пути по остриям топоров и кончикам игл буквально проваливается меж оскаленных десен, сквозь стучащие зубы (*Ikenihin irjuvihin, Leukohin lotisevi/i/jn* (SKVR I₁ 420)) в чрево великана, например:

Jo päivänä kolmantena
Toine jalca torkahtavi,
Vasemitta voapahnavi,
Suuhi Ankervon Vipuisen.

(SKVR I₁ 410: 15–18)

Вот уж на третий день
Одна нога подвернулась,
Левая провалилась
В рот Анкерво Випунена.

Оказавшись внутри, Вайнямёйнен устраивает кузницу: превращает рубаху в кузню, шубу / штаны делает мехами, локоть обращает в молот, колено – в наковальню, маленькие пальцы – в клещи (SKVR I₁ 395, 402, 409, 410, 418). В кузнице он выковывает железное коромысло, вставляет его в горло Випунена и, получив необходимые слова-заклинания, выбирается наружу. Иногда герою достаточно срубить деревья с тела великана, чтобы получить нужные слова (SKVR II 160, 161, I₁ 354, 354a).

Образы девы Туони и Антеро Випунена, локализующиеся в потустороннем мире и поглащающие героя, дополняют и взаимозаменяют друг

друга. Мотив поглощения героя с целью придачи магических или колдовских сил, как отмечал В. Я. Пропп, идет от обрядов, при которых юноша подвергался проглатыванию и изверганию, вследствие чего он приобретал магические способности [3: 231]. Побывав в чреве у поглотителя, Вяйнямейнен обретает определенные магические знания, необходимые для завершения постройки лодки.

Суммируя все вышесказанное, еще раз обратим внимание на потусторонний характер посещаемого героем царства. Наиболее очевидным маркером потусторонности Туонелы является его локализация за рекой, которая традиционно является медиативным рубежом между потусторонним и посюсторонним пространством. Черный поток (*Tuonen musta joki*), разделяющий миры, можно преодолеть с помощью переправщика на ладье / лодке, а путь по иглам, ножам и лезвиям топора – только имея специальную обувь. При этом живым вход в загробный мир Туонелы закрыт, исключение составляет герой с магическими способностями – руны так и говорят:

Vain ei ole sieltä ottamista
Mahittoman, malttittoman,
Tolkuttoman, tiottoman.
(SKVR I, 416: 13–15)

Только нечего там делать
Герою без могущества, без разума,
Без ума, без знаний.

Туонела отмечается знаками соотнесенности и с нижним миром: нижняя изба находится в низине Маналы и кишит хтоническими существами – змеями и червями. Некоторые рассмотренные нами способы попадания (а буквально – падания и проваливания) путника в Туонелу могут указывать на вертикальную проекцию мироздания, в которой место загробному миру отведено на нижнем ярусе. В текстах путнику

необходимо приобщиться к иному миру через ритуальную еду мертвых, пройти испытание сном, проявить способности перевоплощения, чтобы покинуть мир мертвых целым и невредимым. Дева Туони (дочь Смерти), встречающая путника на переправе и поглощающая его, воспринимается в роли хозяйки Туонелы. В женской природе подобного существа можно видеть отражение матриархальных отношений [3: 109]. Образ Антеро Випунена, великана-первородка, хранящего в своей могиле магические знания, необходимые путнику, весьма органично локализуется в загробном царстве Туонеле в результате контаминации сюжетов. Обращение к умершим за мудростью, советом, «добытие знаний» на могилах было известно еще сравнительно недавно¹³, что отразилось и в тексте рун: эпический герой карельских рун становится обладателем магических формул-заклинаний, провалившись в могилу (либо чрево) Випунена, что равнозначно посещению Туонелы.

Образ Туонелы является одним из самых знаковых в топографии карельского эпоса. Аккумулируя в себе представления о потустороннем мире, далеком крае, царстве мертвых, Туонела нередко соотносится в текстах с названиями других стран, таких как Похъёла, Сариола, Хийтола, Вуюёла, Пиментола и др., изучение которых станет задачей дальнейшего исследования. Но если в указанные страны эпические герои отправляются в том числе за невестами, в чем отразился древний экзогамный обычай брать себе невесту из другого рода, то Туонела в карельских рунах представляется как потусторонний, загробный мир, страна мертвых со своими законами и правилами, где царит вечность. В то же время это – место, где хранится великая мудрость и знания предков, в поиске которых герой предпринимает столь опасное путешествие.

* Финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (AAAA-A18-118030190094-6).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Suomen Kansan Vanhat Runot. I–XV. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1908–1997. В дальнейшем при цитировании данного издания (SKVR) римской цифрой указывается номер тома, подстрочной цифрой – номер книги тома, далее следует номер текста и после двоеточия – номера стихов.
- ² Карельские эпические песни / Предисл., подгот. текстов и comment. В. Я. Евсеева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 526 с.
- ³ Карело-финский народный эпос: В 2 кн. / Сост., вступ. ст., пер., примеч. В. Я. Евсеева. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. Кн. 1. 476 с.; Кн. 2. 510 с.
- ⁴ Karjalan kansan runot. Kokoonpannut V. Jevsejev. Tallinn: Eesti Raamat, 1976. I. 360 s. 1980. II. 181 s.
- ⁵ Karjalan kielen sanakirja / päätoim. P. Virtaranta. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura. Osa 1–6. 1968–2005. Osa 6. 2005. S. 303.
- ⁶ Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja. R–Ö. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 2000. S. 330.
- ⁷ Karjalan kielen sanakirja / päätoim. P. Virtaranta. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura. Osa 1–6. 1968–2005. Osa 6. 2005. S. 303.
- ⁸ Небольшая серебряная греческая монета, равная 1/6 драхмы.
- ⁹ Вергилий. Собрание сочинений / Пер. С. Ошерова; Под ред. Ф. Петровского. СПб.: Биографический институт «Студия Биографика», 1994. (VI 298–303).
- ¹⁰ Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja. L–P. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 2000. S. 145.
- ¹¹ Suomen sanojen alkuperä. S. 146.

¹² Карельские эпические песни. С. 494.

¹³ Карельский фольклор: Хрестоматия / Изд. подгот. Н. А. Лавонен. Петрозаводск: Карелия, 1992. С. 9.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Киуру Э. С. Тема добывания жены в эпических рунах: К семантике поэтических образов. Петрозаводск: КНЦ РАН, 1993. 132 с.
2. Миронова В. П. Сюжет о сватовстве в мифической стране Хийтоле в контексте карельской эпической традиции. Петрозаводск: Периодика, 2016. 224 с.
3. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 364 с.
4. Топоров В. Н. Река // Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. С. 457–470.
5. Haavio M. Suomalaisten tuonelakuvitelmia // Kotiseutu. 1939. № 2. S. 65–77.
6. Mansikka V. J. Itkujen Tuonela // Kieli- ja kansantieteellisiä tutkielmia. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1924. S. 160–180.
7. Siikala A.-L. Itämerensuomalaisen mytologia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 2012. 536 s.
8. Siikala A.-L. Suomalainen šamanismi: mielikuvien historiaa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1992. 359 s.
9. Stepanova E. Mythic Elements of Karelian Laments. The Case of syndyset and spuassuzet // Mythic Discourses. Studies in Uralic Traditions. Edited by Frog, A.-L. Siikala, E. Stepanova. Helsinki: Finnish Literature Society, 2012. S. 257–287.
10. Tarkka L. Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemens kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 2005. 534 s.
11. Turunen A. Kalevalan sanakirja. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1949. 350 s.
12. Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat. Lappeenranta: Karjalaisen Kulttuurin Edistämäätiö, 1979. 416 s.

Kundozerova M. V., Institute of Linguistics, Literature and History, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)

TUONELA: OTHER WORLD IN THE SYSTEM OF THE UNIVERSE COORDINATES IN KARELIAN EPOS*

The article deals with the views on the mythical country of Tuonela in Karelian epos and its place in Karelian world picture on the basis of the epic runes texts. The study reveals the features of the mythical topos localization, provides a description of characters inhabiting it, and presents semantic interpretations of images and motifs. The method of textological, structural and semantic analysis of the runes texts is used in the research. Kalevala metric runes, collected during different periods in northern and southern Karelia and published in several collective volumes, were used as research material. The study indicates that Tuonela's image accumulates the notions of the otherworld, a faraway land, the realm of the dead, which is not only localized in the horizontal plane beyond some watershed, but also has some signs of correlation with the underworld, which demonstrates the vertical structure of the universe.

Key words: Tuonela, Manala, Antero Vipunen, otherworld, underworld, watershed, Karelian epic, Karelian runes

* Financial support for the research was provided to Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences from the federal budget for the execution of the state task (project No AAAA-A18-118030190094-6).

REFERENCES

1. Kiuru E. S. Wife-winning theme in epic runes: the semantics of poetic images. Petrozavodsk, KNTs RAN Publ., 1993. 132 p. (In Russ.)
2. Mironova V. P. The plot of matchmaking in the mythical country of Hiitola in the context of Karelian epic tradition. Petrozavodsk, Periodika Publ., 2016. 224 p. (In Russ.)
3. Propp V. Ya. Historical roots of a fairy tale. Leningrad, LGU Publ., 1986. 364 p. (In Russ.)
4. Toporov V. N. River. *The World Tree: Universal Sign Complexes*. Vol. 2. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevney Rusi Publ., 2010. P. 457–470. (In Russ.)
5. Haavio M. Suomalaisten tuonelakuvitelmia. *Kotiseutu*. 1939. № 2. S. 65–77.
6. Mansikka V. J. Itkujen Tuonela. *Kieli- ja kansantieteellisiä tutkielmia*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1924. S. 160–180.
7. Siikala A.-L. Itämerensuomalaisen mytologia. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 2012. 536 s.
8. Siikala A.-L. Suomalainen šamanismi: mielikuvien historiaa. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1992. 359 s.
9. Stepanova E. Mythic Elements of Karelian Laments. The Case of syndyset and spuassuzet. *Mythic Discourses. Studies in Uralic Traditions*. Edited by Frog, A.-L. Siikala, E. Stepanova. Helsinki, Finnish Literature Society, 2012. S. 257–287.
10. Tarkka L. Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemens kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 2005. 534 s.
11. Turunen A. Kalevalan sanakirja. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1949. 350 s.
12. Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat. Lappeenranta, Karjalaisen Kulttuurin Edistämäätiö, 1979. 416 s.

Поступила в редакцию 09.04.2018