

ФОЛЬКЛОР В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ РУССКОГО СЕВЕРА

В.А.ЛАПИН
Санкт-Петербург

РУССКОЯЗЫЧНАЯ ПРИЧЕТЬ ОБОНЕЖЬЯ – ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Из множества подходов в изучении славянских традиционных культур выделим два взаимосвязанных: повсеместно распространяющиеся частные локально-региональные исследования и комплексная концентрация усилий в некоторых выбранных регионах, таких как Балканы, Карпаты, Полесье. Их с достаточным основанием называют "заповедниками славянских древностей", "зонами славянской архаики" и т.п. Между тем, если модную сейчас регионалистику понимать как научно-методическое следствие локально-дифференцированного развития традиционной культуры любого этноса, тогда, в принципе, эвристические возможности любого региона должны оказываться весьма высокими.

И тем не менее, есть особые места в России, которые в течение длительного времени волнуют души и будоражат умы исследователей традиционной народной культуры и ее истории. К таким регионам бесспорно относится Карелия. Со временем открытий Э.Леннрота, П.Рыбникова и А.Гильфердинга Карелия вошла в золотой фонд мирового народоведческого знания. Но уже и сами эти открытия изначально несли в себе

колossalную этнокультурную загадку: практически не пересекающиеся мощные эпические и – шире – повествовательные традиции двух этносов, которые на протяжении тысячелетия живут рядом, чересполосно, взаимодействуя, казалось бы, на всех возможных уровнях традиционной бытовой культуры, включая конфессиональную общность. Так представлялось тогда, во времена Ленирота и Рыбникова. Но и в последующие сто лет проблема всерьез не ставилась. А насколько мы продвинулись в ней сейчас?

В последние десятилетия снова нарастает интерес к традиционной культуре Карелии в целом и Обонежья в частности. Столь же очевидно качественное изменение интересов и большая востребованность эвристических возможностей региона. В трудах карельских ученых прежде всего радует междисциплинарная координация исследований, приносящая вполне ощущимые результаты. И дело, в конечном счете, не в том, сотрудничают ли разные исследователи, стараясь найти корректные способы соотнесения понятийно-методического аппарата разных научных дисциплин (как в рискованно-бесстрашных опытах этномузыколога Краснопольской Т.В. совместно с представителями школы академика В.П.Орфинского), или один человек находит результативные ракурсы соотнесения данных разных наук (как в последних работах этнографа К.К.Логинова, посвященных Заонежью). Суть в том, что междисциплинарные изыскания представляются сейчас наиболее перспективными, но и наиболее трудными в методическом отношении.

Нам уже умозрительно очевидна такая объемность и многослойность традиционной культуры, которая принципиально превышает возможности одной-двух научных дисциплин. Однако степень ее системной (или, лучше сказать, имманентной) сложности и целостности еще далеко не столь очевидна. Во всяком случае, даже соотношение аналитических методик, понятийно-терминологических аппаратов и т.д. остаются еще остро актуальными, а то и весьма проблематичными.

Что касается традиционной культуры Карелии, то здесь, может быть, важнее не столько междисциплинарность как научный подход, сколько некая межэтническая субстанция культуры, которую нужно почувствовать и осознать. На предыдущей петрозаводской конференции (1993 г.) я высказал общую гипотезу о существовании в регионе Северо-Запада "межэтнического пространства традиционной культуры". Теперь можно пойти немножко дальше, тем более что за два прошедших года вышел целый ряд работ, которые дают свежий материал в поддержку этой гипотезы. Имею в виду прежде всего книги К.Логинова, И.Муллонен, И.Винокуровой, серийные сборники Петрозаводского университета, ИЯЛИ КНЦ, "Заонежский сборник" музея "Кижи" и особенно статьи В.Коргузалова и А.Кастрюса в 27-м выпуске "Русского фольклора"

ИРЛИ. Выделяю для себя эти две статьи, потому что в них представлен великолепный, главным образом архивный и полевой музыкально-фольклорный материал.

Развитие гипотезы предполагало осмысление всего комплекса фактов и данных фольклористики и этномузикознания, археологии, истории, лингвистики, диалектологии и топонимики. При этом ключом к реконструкции этнокультурных процессов (а именно такую задачу я себеставил) явились этнически значимые стереотипы музыкально-фольклорного сознания. Вполне обозначился и регион – с центром в Обонежье. (Далее я вынужден опускать многие подробности аргументации и ходы рассуждений. Останавливаюсь только на наиболее существенных общих результатах и на некоторых частностях, представляющих интерес для нашей конференции.)

Основой концепции является гипотеза о том, что при длительном и глубоком этнокультурном взаимодействии возникает особое состояние традиционной культуры, которое можно определить как фольклорное двуязычие. (Словосочетание не новое, и не я его придумал, но как категориальное понятие оно не осмыслено и не разработано.) Между тем, феномен фольклорного двуязычия объясняет качественную разницу между простыми и отдельными фактами разного рода заимствований, порой весьма многочисленных, но не затрагивающих жанрово-стилевую и ритуально-символическую системы фольклорной традиции, и, с другой стороны, глубоким взаимодействием, ведущим к органичному симбиозу разноэтнических культур. Первое – заимствования – известно фольклору, наверное, всех народов. Второе – фольклорное двуязычие – теоретически неизученный феномен, хотя можно предполагать, что практически в истории традиционных культур оно могло иметь место, вероятно, не так уж редко. Для дальнейших рассуждений по нашему сюжету подчеркнем особо три обстоятельства. Во-первых, возникающий этнокультурный симбиоз должен восприниматься носителями традиции органично, не как "чужое", но как "свое". Во-вторых, в ситуации фольклорного двуязычия его носители сохраняют свое исходное этническое самосознание. И, наконец, в-третьих, фольклорное двуязычие соответствует продуктивной стадии существования фольклорной традиции.

Изучение традиционной культуры Северо-Запада показывает, что ход исторического развития традиций фольклорного двуязычия приводит к двум результатам. В одних случаях, пережив продуктивную стадию, традиция останавливается в своем развитии, консервируется и, постепенно редуцируясь, сохраняется достаточно длительное время, вплоть до наших дней. (Между прочим, это объясняет часто встречающееся фольклористам странное, на первый взгляд, противоречие, когда, например, вепсские или карельские певицы, великолепно владея исполн-

нением русских песен, заговоров, свадебных приговоров и т.п., очень плохо или даже совершенно не владеют русской бытовой речью. Концепция фольклорного двуязычия объясняет подобные явления вполне удовлетворительно: певицы твердо помнят важные для традиции, особенно ритуальные тексты, активно функционировавшие в продуктивный период двуязычия и передававшиеся традицией из поколения в поколение. При этом смысл собственно слов уже может быть и непонятен, что, впрочем, часто встречается и в этнически однородных традициях.) В других случаях, по сумме внефольклорных факторов у носителей традиции сменяется этническое самосознание и она превращается в русскоязычную фольклорную традицию. Поскольку эти процессы по понятным причинам происходят крайне неравномерно во времени и пространстве, поскольку многие, ставшие русскоязычными традиции, сформировавшиеся на иноэтнической основе, оказываются для фольклористов-собирателей и исследователей просто русскими традициями, хотя и с известными странностями. Подобные процессы, скрытые временем, и делают столь актуальной для русской фольклористики проблему историко-этнической интерпретации локальных традиций.

Но вернемся теперь к Обонежью в целом и к Заонежью в частности. Исследования последних лет показывают, что этническая история Заонежья оказывается предельно сложной и напряженной. Мощный дославянский этнический субстрат и постоянные устойчивые родственно-этнические связи – с одной стороны. С другой – очень ранние контакты со славянами, большие перерывы между постепенно усиливающимися волнами славянских переселенцев, длительный период активного культурного и языкового билингвизма и только, вероятно, в XVII в. – очевидный этнический перевес и постепенная смена языкового сознания и этнического самосознания (да и то с еще долго сохраняющимися очагами билингвов). Во всяком случае, К.Логинов приходит к выводу о том, что формирование заонежан в качестве особой этнографической группы северно-русского населения, т.е. группы с собственным самоназванием, специфическим комплексом культуры и особенностями языка, произошло очень поздно, на протяжении XVIII – пер. пол. XIX столетия.

Думается, всего сказанного достаточно для того, чтобы, наконец, оценить наивность утверждений об "автохтонно-славянском эпическом очаге" (как называет Заонежье и Пудожье В.Коргузлов в упомянутой выше статье) и попытаться осмыслить всю сложность и уникальность той этнокультурной ситуации, благодаря которой мы имеем выдающийся феномен русской фольклорной культуры – обонежскую эпическую традицию.

Общеизвестно положение о том, что эпические традиции как память о героическом или сакрально-героическом прошлом активизиру-

ются на окраинах этнической территории или в этнических анклавах. Однако в нашем случае и этого наблюдения явно недостаточно, поскольку Заонежье в строгом смысле оказывается и не этнической окраиной, и не анклавом, хотя некоторые признаки того и другого здесь можно обнаружить. Рискнем утверждать, что редкостный по продолжительности (не менее пяти столетий!) и глубине симбиоз двух этнических культур, состояние активного билингвизма сопровождались в Заонежье длительным же периодом фольклорного двуязычия. Актуализированные к концу этого периода силы были, по-видимому, столь продуктивными, что решительное изменение языкового сознания и смена этнического самосознания вызвали поистине взрыв творческой энергии. Ярчайшей доминантой стремительно оформляющейся русской фольклорной традиции региона становится эпическая, вернее, повествовательная сфера в широком значении – героические и новеллистические былины, духовные стихи, баллады, обрядовые и бытовые причитания, прозаические словесные жанры. Реально в первой половине XIX в. в Обонежье существует уже целая плеяда выдающихся сказителей, явленных России трудаами П.Н.Рыбникова и А.Ф.Гильфердинга. Чуть позже "откроют" и И.А.Федосову. По собранным сведениям, зафиксированные линии сказительской преемственности прослеживаются до 70-х гг. XVIII в. Таким образом, соотнесение результатов разных исследований позволяет с известной долей вероятности локализовать процесс активного формирования русской фольклорной традиции региона в границах XVII–XVIII столетий.

Надо полагать, эпической насыщенности местной русскоязычной среды способствовала карельская эпическая традиция, этнические носители которой, а еще раньше – близкородственные им группы древних вепсов переплавлялись в горниле этнических процессов Обонежья. Исследователи отмечают обильность, но и неравномерность культурных "следов" полизтичного прошлого нынешнего русского населения региона. С одной стороны – субстратная насыщенность диалектной лексики, топонимии, способов хозяйствования и соответствующих терминов, производственно-бытовой магии и всрований, семейно-бытовой обрядности, особенно обильно – традиционной свадьбы и т.д. С другой – некоторая общность поэтики причитаний, особенно свадебных, и лишь отдельные, субстратно реликтовые образования в собственно эпической сфере (например, Рахта Рагнозерский, он же Федор Рахкой – ср. вепс. *rahkoi*, *rīhenrahkoi* – *домовой, овинный домовой*). Достаточно убедительно производит своего рода прибалтийско-финскую этимологизацию уникального для русского эпоса образа Микулы Селяниновича и сюжета соответствующей былины "Вольга и Микула" Т.А.Бернштам, угадывая в нем черты архаического дославянского "культурного героя". Подобные "опыты" (число которых можно увеличить, хотя и не на таких эффект-



ных примерах) свидетельствуют о том, что в среде носителей недавнего фольклорного двуязычия творчески созидающее взаимодействие этнически различных нарративных традиций в принципе возможно и на собственно вербальном уровне, а не только в форме владения разнознническим фольклорным репертуаром (что, как известно, также фиксируется в карельско-русском регионе). Однако этномузыковедческий анализ материалов под таким углом зрения показывает, что это не предел и межэтническое взаимодействие происходит еще на одном, принципиально важном для фольклорной традиции уровне.

Имеется в виду межэтническая и полижанровая интонационно-композиционная модель, описанная в свое время Е. Васильевой и названная "вепсской мелострофой" (VMS). Ее распространенность на огромной территории, в фольклорных традициях вепсов, южных карел – людиков и ливвиков, у изгоры не подлежит сомнению и подтверждается все новыми материалами в публикациях двух последних десятилетий. Столь же очевидно ее поразительное сходство с основным рябининским напевом (вместе с композиционно и стилистически близкими пудожскими вариантами). Но если раньше это отмечалось нами почти как казус, как необъяснимо случайные и загадочные совпадения, то теперь, учитывая сказанное выше об этнокультурной истории Заонежья, можно с гораздо большим основанием видеть в этом вполне закономерный результат. Надо полагать, достаточно длительный период активного фольклорного двуязычия традиции с сильной субстратной основой привел к возникновению русскоязычной, ставшей со временем собственно русской, эпической традиции, жанровое ядро которой сформировалось на прибалтийско-финской интонационно-композиционной основе или, во всяком случае, с интенсивным и отчетливым ее воздействием.

Однако ощущение некоторой недостаточности в такой формулировке возникает. У подобной вершины должно быть серьезное территориальное и системное основание в самой традиции. И оно имеется. В двух упомянутых статьях В.Коргузалова и А.Кастрова на большом фактическом материале аргументирована очевидная структурно-стилевая взаимосвязь эпических и причетных традиций Обонежья. Кроме того, второй из названных авторов подробно описывает русскую тирадно-структурическую причеть (богато иллюстрируя это нотными образцами) и намечает ареал ее распространения.

Определение этого ареала – событие замечательное. Но его авторская этнокультурная интерпретация серьезной проверки, конечно, не выдерживает. Полемизируя в целом с Е.Васильевой и В.Лапиным, автор резюмирует характеристику ареала следующим образом: "Если принять во внимание, что на территории Пудожского края, Шуньгского полуострова (с близлежащими островами), Кенозера и Каргополья не зафиксি-

ровано наличие сколько-нибудь развитого двуязычия, то процесс перехода каких-либо элементов карельских или вепсских напевно-декламационных текстов в фольклорный фонд славянского населения представляется маловероятным" (указ. изд., с.131). Я думаю, нет необходимости доказывать, что если современный синхронный срез какой-либо традиции не обнаруживает двуязычия ее носителей, то это еще не означает, что его здесь никогда не было раньше. Теперь мы уже располагаем достаточно большим объемом историко-этнографических, этнолингвистических и топонимических данных, которые не только подкрепляют, но расширяют и конкретизируют фактические исторические свидетельства по этой территории – от Писцовых книг XV в. и "Записок" С.Герберштейна XVI в. до исследователей XIX – нач. XX в. – Э.Ленирота, А.Гильфердинга, Е.Линевой и т.д. Напомню еще о двух новейших исследованиях – И.Муллонен (Очерки вепсской топонимики, 1994), которая выявляет регион "бесспорно вепсских топонимов" именно здесь, "между Онежским, Белым озерами и озером Лача", и А.Герда, который в ряде публикаций описывает так называемую диалектную "зону обхода субстратного Обонежья" и возникшую в результате "диалектную дугу" с Белым озером и Каргополем в самом напряженном ее изгибе.

Итак, можно с достаточным основанием сказать, что население рассматриваемого ареала представляет собой в значительной мере сплав прибывавших сюда славяно-русских поселенцев и групп местного финского, прежде всего вепсского населения. При этом процессы этнокультурного взаимодействия, интеграции и частичного обрушения прибалтийско-финских этноязыковых групп (то, что называют общей формулой "сложение северных великороссов") происходили разновременно, с разной интенсивностью, в том числе и в течение XVIII–XX столетий. Учитывая этническую историю Обонежья, мы можем уже достаточно уверенно предполагать существование и в данном регионе значительных очагов продуктивной стадии фольклорного двуязычия с длительным сохранением у его носителей своего этнического самосознания.

С такой точки зрения и водлозерский сюжет А.Гильфердинга может быть "прочитан" несколько иначе. Ко времени Гильфердинга у "водлозеров" могла совсем недавно (по сравнению с пудожско-прионежскими и заонежскими жителями) закончиться стадия двуязычия и смениться этническое самосознание. А потому и их русскоязычная фольклорная система и, может быть, особенно нарративная сфера к тому времени могли еще не вполне сложиться.

Если попробовать теперь в первом приближении осмыслить весь массив опубликованных и неопубликованных записей свадебных и похоронно-поминальных причитаний, в которых очевидна прибалтийско-финская тирадно-стrophicеская модель, то можно обнаружить несколько

любопытных для нашего сюжета характеристик. По территории и этническому самосознанию носителей традиции – русские, вепсы, людики и ливвики. По этнокультурному типу фольклорных традиций: моноэтнические – русские, вепсские, ливвиковские; традиции фольклорного двуязычия (в том числе с русскоязычной причетью) – практически все вепсские и людиковские и частично ливвиковские. По структуре причетного стиха – очень широкий и дробный разброс, от стабилизированного русского тонического 9-сложника до свободного аллитерационного у ливвиков.

В заключение продемонстрирую четыре небольших фрагмента причитаний, записанных не от русских певиц, но от двуязычных, принадлежащих традициям реального фольклорного двуязычия. При этом все четыре исполнительницы имеют четкое этническое самосознание. Первая запись сделана мной от И.В.Тайряйнен (ливвик из с.Куйтежа, бытовое причитание-импровизация о своей жизни).

Думаю, что особого комментария запись не требует. Это классическая прибалтийско-финская мелострофа-тирада. Правда, в этом именно варианте она вызывает особенно прямые ассоциации с заонежско-пудожскими эпическими напевами.

За второй записью скрывается небольшой детектив. Дело в том, что это известная запись (из фондов фонотеки ИЯЛИ – и я пользуюсь возможностью искренне поблагодарить руководство Института и отдела фольклора) от не менее известной исполнительницы А.Л.Калининой (вепс из д.Пондала, восточные вепсы), поминальное причитание. В свое время С.Н.Кондратьева опубликовала эту запись в сборнике "Карельская народная песня" (1977, № 202). Именно эта публикация использована в статье А.Кастрова как пример полного структурного подчинения вепсской причетной традиции русским причетным стихом (указ. раб., с.130). Автор имел в виду не сильно распространенный у вепсов вепскоязычный аналог 9-сложного стиха со слогоритмической формулой русской трехсложной клаузулы. По какой-то причине С.Н.Кондратьева опубликовала в своем сборнике только первые четыре строфы. Но именно в 4-й строфе намечаются два небольших изменения, которые уже следующую строфи превращают в собственно вепсскую мелострофу, сохраняющуюся в таком виде до конца причети. Высотно меняется лишь один последний звук мелострофы и снимается слогоритмическая формула клаузулы, остается только долготное торможение на сменившемся заключительном опорном тоне. Всего два легких, казалось бы, исполнительских штриха – и этнический облик напева изменился! В оправдание можно сказать, что Александра Леонтьевна, от которой сделана эта запись, – выдающийся знаток традиции и немножко "знающая".

Две следующие записи – русскоязычные. Первая сделана мной в с.Михайловском от М.В.Вахромеевой, людик, поминальное причитание



на 40-й день. Вторая – записана И.Б.Семаковой от П.Н.Коробкиной, вепс из Горнего Шелгозера, свадебное причитание. (Вновь пользуясь возможностью искренне поблагодарить собирателя за предоставленную возможность.)

Тут можно наблюдать две стадии овладения русским причетным стихом в традициях фольклорного двуязычия. В обоих исполнительских актах сталкиваются две разные этнические модели: русская – в вербальном тексте и прибалтийско-финская – в напеве. Тирадная композиция мелостроф очевидна. Степень же владения русским причетным стихом у них существенно различна. В первом случае стих в значительной мере упорядочен и структурирован: в каждой строке четко соблюдается заключительная трехсложная клаузула с соответствующей формулой слогоритма и почти везде присутствует начальная трехсложная анакруза. Иначе говоря, певица вполне владеет двухударным 9–10-сложным тоническим стихом русской причети. Некоторое структурное напряжение возникает особенно в заключительной мелострофе, но и здесь певица выходит из затруднения удовлетворительно. Во второй (шелгозерской) причети русский текст структурируется только динамичной тирадной композицией напева, которым певица владеет совершенно свободно. Кроме дифференцирующих мелодических инципитов каждая мелострока завершается торможением на нижнем опорном тоне, которое особенно подчеркивается долготным утяжелением двух последних слогов строки в последней, третьей части тирады. В то же время выработанный стих полностью отсутствует, строки имеют разную слоговую протяженность – от 8 до 14, а со всеми огласовками – до 23 слогов. Соответственно, в силу декламационного характера мелодики меняется и временная протяженность мелостроф. Совершенно очевидно ладомелодическое и структурно-композиционное тождество с куйтежской, карельской причетью (первый зап.).

Итак, какие процессы можно предполагать за продемонстрированными и многими другими подобными записями? В контексте выдвигаемой концепции ответ более или менее возможен. В традициях фольклорного двуязычия процессы взаимодействия и взаимопроникновения, естественно, должны происходить по-разному, с разной интенсивностью и в разных жанрово-видовых объемах. И за нашими записями вполне ощущаются процессы разной исторической глубины. Показателем тут может служить именно степень структурной упорядоченности текстов или – в другом ракурсе – степень исполнительского овладения тем или иным жанром (видом второго этнического компонента традиции).

Очевидно, что присвирские русскоязычные традиции причети (известные и по публикациям) по сравнению с шелгозерскими более стабилизированы. И, следовательно, мы можем с достаточным основанием

предполагать здесь гораздо большую историческую глубину, уводящую, как в Заонежье и Пудожье, ко времени продуктивного состояния традиций фольклорного двуязычия. Причетная традиция Пудожья и всего показанного онежско-белозерского ареала демонстрирует эти процессы и их результаты в классическом виде: тирадная мелострофа, стабилизированная с русским причетным стихом и превратившаяся со временем в собственно русскую причетную традицию, в которую интегрировалась субстратная форма-композиция. Впрочем, в Пудожье музыкально-фольклорные традиции неоднородны, причеть устойчиво фиксируется и в одностиховой форме, и в форме распетого группового говошения, хотя и с тем же двухударным стихом.

Но это только один из возможных результатов – именно в случаях смены языкового сознания и этнического самосознания у носителей бинарноэтнической культуры. В других ситуациях стабилизируется состояние фольклорного двуязычия с сохранением этнического самосознания и результаты могут существенно различаться (чтоб отчасти демонстрировали вепсские записи). Но в любом случае вепсская тирадная мелострофа оказывается в историко-культурном плане равно значимой для большого слоя культуры как славян-русских, так и прибалтийско-финских народов региона. И русскоязычная тирадная мелострофа с урегулированным стихом оказывается только одним из результатов этого грандиозного процесса-эксперимента.

Замкнем, наконец, круг нг^чих рассуждений и вернемся в Заонежье. Даже если принять нашу интерпретацию этнокультурной истории Обонежья в целом, все равно неизбежно возникает вопрос о заонежской причети. Если обонежская русская повествовательно-эпическая традиция в интонационно-композиционном плане усвоила, интегрировала и сформировалась на основе вепсской мелострофы, то что же происходило в Заонежье с причетью? На восток от Заонежья – в достаточной мере стабилизированная причетная традиция Пудожья с очевидно "усмиренной" мелострофой-тирадой, на запад – буйно динамичная рускоязычная мелострофа (наряду с причетью на своем языке, хотя уже и не повсеместно) в традициях фольклорного двуязычия. Заонежье – в центре и, похоже, раньше соседних территорий приняло первых славянских переселенцев. Материалы самого представительного сборника, подготовленного Т.В.Краснопольской и включающего все более ранние достоверные записи заонежских причитаний ("Песни Заонежья"), показывают существенный структурный разброс. Основная форма мелострофы – одностиховая. Некоторые признаки тирадной мелострофы можно увидеть только в одной записи (№ 15). Зато стих либо явно ориентирован на трехударный эпический размер (11–13 и более слогов), либо вообще не выработан и получает разные мелодико-ритмические воплощения.

Можно, конечно, высказывать по этому поводу разного рода предположения и догадки. Например, что заонежская причеть сохранила какие-то элементы очень архаичной восточно-славянской (новгородско-псковской?) просодии, стадиально более ранней, чем языковая система северо-русской причети в целом. Во всяком случае, выделенный Т.В.Краснопольской на карте причетных напевов Заонежья небольшой очаг в-квантитативной ритмики наводит на серьезные размышления. И потому что это Толвуя, Кузаранда и отчасти Шуньга, и потому что отсюда могут протянуться нити, с одной стороны, к свадебным традициям Гдовщины и далее к модальной ритмике календарных напевов Западной России, а с другой, между прочим, к свадебным песням Кандалакшской губы и Пинежья. Возможно и другое предположение: мощно сформировавшаяся мужская русская эпическая традиция могла какое-то время перекрывать женскую причетную, которая, в свою очередь, гораздо дольше могла оставаться этнически субстратной. Вспомним, что брать в жене девушки-карелок – давняя и устойчивая традиция заонежан. Признаем, однако, что сейчас у нас пока еще нет какого-либо удовлетворительного решения этой загадки.