

сочетают традиционное исполнение с новейшими технологиями. Экспозиция актуальна для человека XXI века, который стремится, чтобы в его доме были уникальные вещи. Каждый экспонат приоткрывает Вам завесу истории народного ремесла и в то же время удивит современным исполнением».

⁶ *Косменко А. П.* Традиционный орнамент финноязычных народов северо-западной России. Петрозаводск, 2002. С. 186.

⁷ *Бернштам Т. А.* Прялка в символическом контексте культуры (по русским памятникам в музеях) // СМАЭ. 45. СПб., 1992. С. 21.

⁸ Искусствовед Г. Щедрина отмечала, что наиболее рельефно этнические особенности представлены в стилистике традиционного искусства и менее отчетливо – в концептуально-образных моделях. См.: *Щедрина Г. К.* Искусство как этнокультурное явление // Искусство в системе культуры. Л., 1987. С. 45.

⁹ *Маслова Г. С.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978. С. 192.

¹⁰ *Вагнер Г. К.* Проблемы жанров в древнерусском искусстве. М., 1974. С. 47; *Шангина И. И.* Отражение культурно-исторических связей русских и финно-угорских народов Севера в русской народной вышивке XIX в. // Вопросы финно-угроведения: Тез. докл. Сыктывкар, 1979. С. 19.

¹¹ *Косменко А. П.* Указ. соч. С. 214.

¹² *Лотман Ю. М.* Иконическая риторика // Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М., 1996. С. 74–86.

¹³ Ср. с идеей национальных парков, согласно которой информационное пространство делится на национальное и уже/еще ненациональное.

¹⁴ Об этом подробнее см.: *Сурво В.* От «прафинского» орнамента к «постэтнической мультикультурности» (Карелия и российские финно-угры в финляндских исследованиях и музейном деле) // Проблемы классификации, типологии и систематизации в этнографической науке: Матер. Пярых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2006. С. 179–182; Местные, пришлые и их дары: новое освоение Русского Севера // Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2008 (в печати).

Ю. И. Ковырина

СТАРИНА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ РУССКОГО СЕВЕРА: КРИЗИСНОЕ ВРЕМЯ И ПОГРАНИЧНОЕ ПРОСТРАНСТВО

В фольклористической литературе старина (былина) классифицируется как *неприуроченный жанр*, хотя уже первые собиратели XIX в. достаточно четко фиксировали время, локусы и обстоятельства (ситуации) исполнения эпических песен в различных традициях Русского Севера. В предлагаемой статье мы

попытались систематизировать и осмыслить сведения, касающиеся времени и пространства исполнения эпических песен в северорусской традиции.

Старины неизменно исполнялись в *периоды, связанные с производственной деятельностью*, внутри которых существовали моменты так называемого вынужденного бездействия, хотя содержание их отнюдь не исчерпывалось лишь «культурным времяпрепровождением»¹. Занятие определенными видами хозяйственной деятельности, как правило, имело сезонную календарную приуроченность (в рамках промыслового календаря). Так, старины могли звучать на рыбном промысле (преимущественно в мужской среде²) в периоды многодневной изоляции в промысловых избушках (тонах) во время ожидания рыбы или благоприятных погодных условий ранней весной (ловля рыбы, идущей вверх по рекам), поздней весной и летом (рыболовство на Мурмане)³; во время прибрежного и речного лова рыбы (как средство времяпрепровождения для пожилых и старых мужчин, женщин, детей и подростков)⁴.

Старины являлись обязательным музыкально-фольклорным компонентом при занятии традиционными ремеслами: плетении сетей, изготовлении ловушек, починке обуви; прядении и ткачестве (на беседах и вечеринках, что характеризуется как специфическая женская форма бытования эпоса)⁵. Еще А. Гильфердинг и А. Григорьев справедливо полагали, что эти виды хозяйственной деятельности особенно благоприятствовали жизни былевого эпоса⁶. Как рассказывал заонежский сказитель Козьма Романов: «Соберутся, бывало, старики и бабы вязать сети, и тут сказители станут петь былины. Начнут они перед сумерками, а пропоют до глубокой ночи»⁷. Процессу изготовления сетей, невода, служившим не только средством добывания продуктов питания, но и социальным и сакральным символом единства рыбаков артели, в реальном быту и мифологии предметного мира придавалось большое значение⁸. Н. А. Криничная отмечает, что в Заонежье, например, «свертывание» (сшивание) невода происходило перед началом путины. Ему обычно предшествовал молебен, «чтобы не изменить неводу», а завершалось оно окуриванием готового невода (магической защитой его)⁹.

Движения пальцев и рук во время плетения сетей, а также движения иголки при шитье одежды, сопряженное с исполнением старин, по мнению ряда исследователей, могли в символическом плане способствовать благоприятному течению производственного акта. На тесное слияние воедино слова, напева и ритмических движений пальцев во время прядения обратила внимание еще А. М. Астахова¹⁰. Размеренные ритмичные движения, совершаемые при этом, как нельзя лучше сопровождали и инициировали исполнение эпических песен, также «сплетавшихся» из устоявшихся словосочетаний и эпических формул. В отечественной фольклористике достаточно устойчивой является традиция соотнесения различных рукоделий и ремесел с определенными сюжетами, рас-

крывающих магический смысл и назначение практических действий¹¹. Монотонные движения, мелкая пальцевая техника ремесленных промыслов провоцировали и содействовали повествованию старины, напоминали сказителю последовательность мотивов и эпических формул, иначе говоря, плетение сетей провоцировало «плетение словес»¹²: пинежский сказитель И. А. Ломтев, «дав согласие спеть... взял сети, заметив, что так ему удобнее будет петь, и во все время исполнения плел»¹³; заонежская сказительница П. Н. Филиппова, согласившись петь собирателям свои старины, «привычным жестом пододвинула к себе прялку и прекрасным звучным и полным голосом запела былинку»¹⁴. А. Гильфердинг писал по этому поводу: «...сами крестьяне не раз объясняли мне, что, сидя долгие часы на месте за однообразною работою шитья или плетения сетей, приходит охота петь «старины» <...> они тогда легко усваиваются»¹⁵. Исполнение старин в данных обстоятельствах выполняло продуцирующую функцию и имело целями либо преодоление сложившейся кризисной неблагоприятной природной ситуации, или же способствовало будущему хорошему улову или охотничьей добыче (в том числе удачно, с соблюдением всех практических и магических норм сделанных ловушек), «сотворяло» стариной промысловую удачу.

Традиционно старины исполнялись женщинами среднего и преклонного возраста (реже – девушками) во время *постов* (Великий, Рождественский) и вечерами *накануне* праздников (Васильев день, Благовещение, Иванов день, Покров, Введение, Никола зимний и вешний, Великий четверг) – кризисные сакральные периоды, когда исполнение песен других жанров («мирских») было запрещено, считалось грехом. Так, А. Л. Коппалина (Поморский берег): «Старинам... научилась в молодости от старухи-матери и старших сестер. По словам ее, как и других сказительниц, старины раньше пели во время поста, особенно Великого, когда петь обычные песни неудобно...»¹⁶; У. М. Кузнецова из Сумского Посада отмечала, например, что балладу «Братья-разбойники...» раньше «в Великий пост кудели пряли и пели»¹⁷. При этом старины для исполнителей приравнивались по своему «христианскому» статусу к духовным стихам и воспринимались как богоугодные, священные тексты, приемлемые для периодов постов и христианских праздников. Период поста («христианского кануна»), во время которого ужесточались ограничительные предписания для всей общины (ограничения в передвижениях, пище, свете, говорении, пении, «усмирение плоти» и др.), отражает ситуацию пребывания исполнителей в пространстве «временной смерти», распада существующего мира и «творения нового мира»¹⁸. Из всех музыкально-фольклорных жанров только старины и духовные стихи в периоды поста не являлись выразителями живой, жизненной энергии, а воспринимались как своего рода «язык общения» с «чужим» миром и средство творения нового.

Частым явлением было исполнение старин во время праздников, в качестве одного из компонентов праздничных состязаний, боев. По словам Г. Крюкова: «..в старины сказателей было больше; тогда только и забавы было, *что слушать старины да биться кулачным боем...*»¹⁹; в Печорском уезде «...в д. Пильгорах крестьянин Степан Новоселов, живший в Усть-Цыльме и около нее 8 лет, говорил, что 20 лет тому назад в Усть-Цыльме пели старины про Стеньку Разина, Гришку Отрепьева, Илью Муромца, Алешу Поповича; во *время ярмарки, ддящейся до 24 июня, старины поют при играх и в кабаке, когда подвыпьют...*»²⁰. О Никифоре Прохорове («Утка») из д. Бураково рассказывали: «...помню в Духов день (второй день Троицы) он приходил в Киларево. А на середки деревни камень большой, он сядет и поет. А народ кругом его соберется и слушает. Бывало, он пропоет и людям расскажет, как что было. А тут еще камень поменьше был, так вот на большом он сидит, а этот другой поменьше камень зымают. Бывало, его послушают, а потом камень зымают, одно это развлечение было. А камень зымают и женщины. Другая поднимет хотя до колен, а мужик другой не подымет. У меня матушка здымала»²¹. Старины (нередко исполняемые в форме соревнования сказителей) повествовали об идеальных персонажах (богатырях) и идеальном миропорядке прародителей данной этнической группы.

Чрезвычайно важным обстоятельством является и то, что в большинстве указанных случаев исполнение старин и духовных стихов происходило в переходные, пограничные периоды суточного цикла – в *сумерках, вечером или ночью*: так пелись старины на тонях, у проруби на прибрежном лове (ночном), при плетении сетей, на беседах во время прядения, при исполнении старин для детей (для их развлечения и усыпления)²². Эпические песни выполняли охранительную функцию в отношении их исполнителей. В таких защищенных, «положительных» с точки зрения внешнего природного пространства, как красный угол, лавка под иконами, где плели сети, дом (при укачивании детей или на беседах) старины, с одной стороны, звучали в кризисные или *переходные временные периоды* (Святки, ночь, пост), когда как время, так и пространство надделено признаками, присущими границе, искажено. С другой стороны, эпические песни являлись фольклорным компонентом магических в своей основе ритуалов, совершаемых при занятии ремеслами²³.

С точки зрения символической классификации *пространства* в традиционной культуре²⁴ локусы исполнения старин можно определить как *пограничные* с определенными признаками сакральности, в большинстве случаев связанные с традиционной хозяйственной деятельностью (чаще всего неблагоприятные, опасные для исполнителей и их слушателей). При этом функцией пения старин было снятие этого неблагоприятия, нейтрализация опасности, исходящей от сакральности локуса.

К пространственным объектам исполнения старин относится целый ряд «пограничных» локусов, в которых чрезвычайно возрастала возможность контактирования с представителями иного мира – мифологическими персонажами (лешими, русалками, водяными и т.д.), исход которого был непредсказуем:

море – открытое водное пространство, находясь в котором и передвигаясь по которому, пели старины и духовные стихи²⁵; *прорубь* на берегу моря, где проводили подледный лов женщины и старики;

тоня (рыбачья избушка) – настоящий сакральный комплекс, расположенный в пограничном пространстве (остров или побережье моря, достаточно удаленное от населенного пункта), в который могли войти не только изба, но и сарай, баня, населенные соответственно персонажами низшей мифологии, хозяевами построек. На тоне нередко водяной («чертушко»²⁶) или хозяйка тонской избушки («женщина лет тридцати с распущенными волосами»)²⁷ пугают обитателей избы. Артельщики, обладающие магическим знанием, на тонях выполняют необходимые обряды и ритуалы, заключают соглашения с водяным с целью получения хорошего улова. Старины, певшиеся вечером и ночью на тонях, защищали артельщиков от опасного чужого пространства, дублируя в этом отношении знаменитые обетные (*заветные, обветные, обетованные*), поклонные кресты²⁸;

лес – лесные избушки, в которых жили лесозаготовщики и рыбаки: «...Наберется много возчиков, по триста лошадей ходило на вывозку в каждый день, тут и слушали. На ловище, когда рыбу ловил, пел былины. Тут люд разный в фатеру наберется. С пароходов найдет слушать народ»²⁹; лесное пространство для выпаса коров: «...Когда пас коров, позакручинишься, иногда и песню споешь, и былину споешь»³⁰; так нередко исполняли старины начинающие сказители: «...петь «стеснялся перед стариками и орал в лесу, когда пас коров»³¹;

мельница, в ожидании помола на которой собравшиеся крестьяне слушали старины;

мост: «Были у нас раньше в Авдеево старики – хорошо пели старины. Один был – Утицей звали; как в воскресенье выйдет, станет на мост и запоет. Все любили его слушать, собирались на мост»³².

Таким образом, в пограничных локусах старина выступала, с одной стороны, в качестве оберега, ограничивавшего «свое», безопасное пространство и возводившего своеобразную символическую «стену» между исполнителем и мифологическими существами, с другой – эпические песни являлись и своеобразным «языком общения» с этими существами в «чужом» сакральном пространстве.

Итак, с точки зрения временной и пространственной приуроченности старина достаточно четко локализована. Она выступает чрезвычайно насыщенным и многозначным жанром, выполняющим охранительную и продуцирующую

щую функцию в хозяйственной и сакральной мифоритуальной деятельности северорусских сказителей.

В этом отношении старины находят в традиционной культуре функциональные аналоги в жанрах *сказки и загадки*³³. Известно, что исполнение сказок и загадок у многих народов имело временные приурочения, которые были связаны не только со временем суток (исполнение вечером и ночью), но и со временем года (зима, поздняя осень). Данная особенность объяснялась магической функцией сказок, определенного рода оберегами, генетически восходящими к архаическим производственным магическим обрядам³⁴ (и в этом контексте возможно в качестве аналога привлечь пример исполнения старин во время плетения сетей, прядения и др.). Как и старинам, сказкам выучивались в детстве, а позднее слушали сказочников в лесных избушках (на рубке леса зимой), на сплаве, лесозаготовках, в случае вынужденной ночевки в лесу, во время невольного досуга (устраивая нередко настоящие сказочные «состязания»), в кузнице, в пути: на пароходе, в лодке, на парусном судне, когда приходится стоять без ветра, на телеге и в санях зимой³⁵, на праздниках, вечерках и беседках. В содержании сказок часто отражались местные промыслы³⁶, женщины вводили в рассказ обстоятельно и с любовью известный им быт и жизнь от пеленок до могилы и даже за могилой. Особенно сильна была свадебная тематика в сказках, рассказываемых девушками³⁷. Сказки нередко имели «точки соприкосновения» с эпическими песнями и духовными стихами³⁸. Они воспринимали эпические сюжеты, исполняясь былинным стихом (в том числе с фрагментами членения текста на стихи)³⁹. Приведенные примеры подчеркивают генетическую общность эпоса и сказки, проявляющуюся на уровне сакральных текстов с функциями охранения и поддержания традиционного миропорядка – основы для функционирования человеческого общества допромышленной эпохи.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Астахова А. М.* Былины: итоги и проблемы изучения. М.; Л., 1966. С. 239.

² Впрочем, нередко и женщины участвовали в промысле наравне с мужчинами: в качестве гребцов, поварих на тонях; девочки-подростки (с 12–13 лет) наравне с мальчиками часто становились зуйками (помощниками) в мужской артели. В Поморье наблюдался целый ряд специфических женских промысловых ролей: зимний речной лов наваги, корюхи («удебный»), разгреб (артель) на сельдяном промысле (при котором гребцы – практически всегда женщины). *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья. Л., 1988. С. 107.

³ Как отмечала жительница д. Нюхча А. А. Петухова, «теперь мало стихи поют» но раньше исполняли во время лова рыбы в море в октябре-ноябре». Былины

Севера. С. Прионежье, Пинега и Поморье / Подгот. текста и ком. А. М. Астаховой. М.; Л., 1951. Т. 2. С. 644.

⁴ При этом не последняя роль отводилась старине как средству от засыпания: «Ночью на льдинке сидят, сон-то и задолит, старухи поют». Былины Севера. С. 644.

⁵ См. об этом: *Путтилов Б. Н.* Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. М., 1997. С. 26.

⁶ *Гильфердинг А. Ф.* Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. СПб., 1873. С. XVII–XVIII. В фольклористике закрепилось убеждение, что эпическим знанием владели в первую очередь те, кто занимался тем или иным ремеслом: вязал сети, шил и чинил сапоги, портняжил, шил шапки и рукавицы, плел коробы и лапти, а также те, кто пряд и ткал.

⁷ Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Изд. 3-е. Петрозаводск, 1991. Т. 3. С. 256.

⁸ Почитанию и ритуальному использованию сетей и невода по материалам славяно-русских рукописей XII–XIII вв. посвящено исследование Н. И. Толстого. *Толстой Н. И.* Сеть (мрежа) (Этнографический комментарий к древним славяно-русским текстам) // Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Сост. С. М. Толстая. М., 1995. С. 234–235.

⁹ *Криничная Н. А.* «Он стал чинить сетки ловушки и другие рыболовные снасти...» (К эпизоду из биографии сказителя Т. Г. Рябинина) // Живая старина. 1995. № 4 (8). С. 34.

¹⁰ Былины Севера. С. 614.

¹¹ См.: *Криничная Н. А.* Указ. соч. С. 36.

¹² Там же. С. 35.

¹³ Былины Севера. С. 584.

¹⁴ *Астахова А. М.* Былина в Заонежье // Крестьянское искусство СССР: Искусство Севера. Заонежье. Л., 1927. Ч. 1. С. 88.

¹⁵ См.: *Гильфердинг А. Ф.* Указ. соч. С. XVII–XVIII; *Григорьев А. Д.* Предисловие // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. В 3-х т. Т. I / Под ред. А. А. Горелова. СПб., 2003 (Полное собрание русских былин. Т. 2.). С. 28.

¹⁶ Архангельские былины и исторические песни. С. 105.

¹⁷ Былины Севера. С. 704. См. также: *Григорьев А. Д.* Предисловие. С. 53.

¹⁸ *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов. СПб., 1993. С. 124.

¹⁹ *Марков А. В.* Беломорские былины, записанные А. Марковым. С предисл. В. Ф. Миллера. М., 1901. С. 15. См. также: *Маслов А. Л.* Былины, их происхождение, ритмический и мелодический склад // Труды Музыкально-этнографической комиссии, состоящей при этнографическом отделении Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 2. М., 1911. С. 304.

²⁰ *Григорьев А. Д.* Пинежский край и былинная традиция в нем // Архангельские былины и исторические песни... С. 169.

²¹ Зап. от П. М. Болотовой из д. Климова (Обонежье). АKNЦ. 8/27. Л.43(61).

²² На Пинеге пели, кроме того, и на ночлегах, когда ходили собирать мило-стыню // Григорьев А. Д. Пинежский край. С. 164.

²³ Например, починка и изготовление сетей часто совершались у икон, в красном углу, и любые действия при этом приобретали магическое значение: нельзя было разговаривать, шуметь и ругаться (чтобы не спугнуть будущий хороший улов). Между тем пение старин в это время было разрешено и приветствовалось. *Криничная Н. А.* Указ. соч. С. 34–35.

²⁴ См.: *Байбурин А. К.* Указ. соч. С. 155.

²⁵ Чрезвычайно ярко описал морской переход С. В. Максимов, путешествовавший во второй половине XIX в. по Белому морю: «...завизжат гребцы от скуки песню и разведут ее на многие версты, на долгое время, чтобы спорилась работа и уходило вперед докучно-навязчивое время... Не услышишь той песни под воскресенье, не допросишься и ничем не умирволишь гребцов на праздничную песню на среду и пятницу по вечерам... Песня в таких случаях, и то только на настойчивый спрос и просьбу, заменяется плаксиво выплеваемой стариной про Егорья – света храбра, про Романа Митриевича млада, про царя Ивана Грозного, про сон Богородицы и про другое прочее. Но зато уже таких былин нигде, кроме Севера, не услышишь». *Максимов С. В.* Год на Севере. Часть первая и вторая // Максимов С. В. Избранные произведения в двух томах. М., 1987. С. 152.

²⁶ В традиции д. Зимняя Золотица чертушки представлялся черным, с волосами и длинным хвостом. *Дранникова Н. В.* Фольклорная экспедиция Поморского университета в село Зимняя Золотица // Комплексное собрание, систематика, экспериментальная текстология: Матер. V Междунар. школы молодого фольклориста (6–8 июня 2001 года). Архангельск, 2002. С.90.

²⁷ *Дранникова Н. В.* Указ. соч. С. 90.

²⁸ По сведениям из д. Калгалакша (Карельское Поморье) таких крестов на тоне могло быть до 10 (!). Кресты выполняли целый ряд функций: заменяли традиционные места отправления христианских молитв и служб, устанавливались в качестве маяков для артельщиков, по обету за спасение в бурю, в память о погибших товарищах. Обетные кресты могли устанавливаться и у дома, например, в память о погибшем в море или для входящих на войну (чтобы они вернулись). См. также: *Дранникова Н. В.* Указ. соч. С. 91.

²⁹ Зап. от Ф. А. Конашкова из д. Семеново Шальского п/с Пудожского района К-Ф ССР. АKNЦ, 8/33. Л. 52 (68).

³⁰ Зап. от И. Т. Фофанова из д. Климова Авдеевского с/с Пудожского района К-Ф ССР в 1940 г. АKNЦ, 8/33. Л. 52 (68).

³¹ Зап. от Н. В. Кигачева (д. Тубозеро, Рыгдозерского с/с Пудожского района К-Ф ССР). Былины Пудожского края / Подгот. текстов, статья и примечания Г. Н. Париловой и А. Д. Соймонова. Предисл. и ред. А. М. Астаховой. Петрозаводск, 1941. С. 36.

³² Зап. от Е. М. Тимонина из д. Авдеево Пудожского района К-Ф ССР в 1940 г. АKNЦ, 8/101. Л. 71.

³³ От одного сказителя собиратели нередко записывали и старины, и сказки, загадки, духовные стихи и песни. Широко известны исполнители с большим эпическим и сказочным репертуаром: М.Коргуев из Керети, К. Е. Редькина из Калгалакши, П. В. Миккова из Поньгомы и другие. См.: *Сенькина Т. И.* К вопросу о взаимодей-

ствии русской, карельской и финской сказочных традиций (сюжет «Подменная невеста») // Фольклористика Карелии / Науч. ред. Э. С. Киуру, Н. А. Криничная. Петрозаводск, 1983; *Разумова А. П.* Об изучении современного состояния традиционного фольклора Карельского Поморья // Фольклористика Карелии / Науч. ред. Э. С. Киуру, А. П. Разумова. Петрозаводск, 1978.

³⁴ См.: *Зеленин Д. К.* Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1934–1954 / Вст. ст., сост., подгот. текста и ком. Т. Г. Ивановой. М., 2004. С. 19–44; *Вийдалепп Р. Я.* Исполнение народных сказок как производственно-магический обряд // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. М., 1969. Т. 6. С. 259–265; *Трояков П. А.* Магическая функция сказывания в сюжетосложении архаической сказки // Эстетические особенности фольклора. Улан-Удэ, 1969. С. 72–81; *Разумова И. А.* Повествовательная стереотипия в волшебной сказке (к постановке вопроса) // Фольклористика Карелии / Науч. ред. Э. С. Киуру, Н. А. Криничная. Петрозаводск, 1983. С. 158–179.

³⁵ Северные сказки. Сборник Н. Е. Ончукова. Кн. 1. СПб., 1998 (Полное собрание русских сказок. Предреволюционные собрания. Т. 1). С. 48.

³⁶ Н. Е. Ончуков записал чрезвычайно показательную в этом отношении сказку, описывающую «чудо чудное», произошедшее в лесной избушке во время промисла, когда «облупленный заяц скочил и убежал» // Северные сказки. С. 9, 28.

³⁷ Там же. С. 40.

³⁸ См.: Северные сказки. С. 33. Сказка «Царь Агапий и дочь его Елизавета».

³⁹ Там же. С. 32.

В. А. Аганитов

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ НАЗВАНИЯ ШУНЬГА И ПРОЗВИЩА ГЛУПА ШУНЬГА

В исторической ретроспективе Шуньга – центр одного из трех погостов Заонежского полуострова, а также село, где на протяжении длительного времени проводились знаменитые Шуньгские ярмарки. Издавна Шуньга экономически тяготела к Карельскому Поморью. В некоторых рунах калевальской традиции сохранилась отчетливая память о связях Шуньги с древними карельскими родами Беломорья. Есть основания предполагать, что на раннем этапе своего существования Шуньга была саамско-карельским «лопским» поселением, центром относительно большого региона, это в итоге привело к стягиванию к Шуньге различных этнических групп – ведь не трудно заметить, что именно в районе Шуньги сходятся границы расселения людиков, ливвиков и собственно карел. Еще задолго до появления здесь ярмарок через Шуньгу уже существо-