

ХРИСТИАНСКИЕ ТРАДИЦИИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ: ФОЛЬКЛОР И ВИЗУАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ

УДК 398.221(=511.1) + 27-31
ББК 82.3(2Рос=Карел)-6

Карельские легендарные руны: сюжеты, особенности бытования, функции

Мария Владимировна Кундозерова

(Карельский научный центр РАН: Российская Федерация, 185910,
Республика Карелия, г. Петрозаводск, ул. Пушкинская, д. 11)

***Аннотация.** Статья посвящена циклу рун христианского содержания. Карельские легендарные руны впервые в отечественной науке рассматриваются в качестве специального объекта изучения. Выявляется основная последовательность событий цикла, рассматривается происхождение и время зарождения легендарных рун, приводятся сведения об их функциях, способах и контексте исполнения, прослеживаются параллели с образами и темами эпических сюжетов. Актуальность исследования обусловлена подготовкой к празднованию 800-летия крещения карелов в 2027 г.*

Главным персонажем рассматриваемого цикла карельских легендарных рун является Дева Мария, которая чудесным образом (съев ягоду) беременеет и рождает ребенка (в некоторых вариантах именуемого Богом), а затем отправляется на его поиски. Выясняется, что сын замучен и похоронен, а могила его закрыта камнями/скалами и охраняется стражами. Солнце расплавляет камни/скалы, усыпляет стражей могилы, и Христос воскресает.

Основа легендарных рун была усвоена из текстов Православной церкви, но эти тексты пропущены сквозь призму личной жизни исполнительниц: говоря о Деве Марии, женщины рассказывали о своей повседневной жизни, беременности, одиночестве во время родов и страхе потерять ребенка. Христианские образы и идеи легли на архаичскую почву карельского эпоса, вызвав к жизни особую разновидность рунической поэзии.

Легендарные руны бытовали преимущественно в женской среде. Их пели на руническую мелодию либо, согласно редким упоминаниям, сказывали монотонным, напевным голосом. Сюжеты легендарных рун строились вокруг жизни Девы Марии и жизни, смерти и воскресения ее сына — Иисуса Христа. Легендарные руны выполняли апотропеическую функцию и функцию молитвы.

Ключевые слова: карельский фольклор, легендарные руны, Дева Мария, Иисус Христос, крещение карелов.

Финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (№ 124022000077-1).

Дата поступления статьи: 5 мая 2025 г.

Дата публикации: 30 марта 2026 г.

Для цитирования: Кундозерова М. В. Карельские легендарные руны: сюжеты, особенности бытования, функции // Традиционная культура. 2026. Т. 27. № 1. С. 11–21.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.1.001>

Среди жанрового разнообразия карельской рунической традиции можно выделить легендарные руны (фин. *legendaruno*) — эпические руны на сюжеты христианской, библейской тематики. Основными сюжетами легендарных рун являются «Непорочное зачатие, или Песнь о ягодке» (*Marjavirsi*), «Поиски бани» (*Saunanhakuvirsi*), «Поиски младенца» (*Lapsenetsintävirsi*), «Воскресение» (*Ylösnousemusvirsi*) и «Закованный в цепи кузнец» (*Hiiden sepän kahlinta*). Эти сюжеты исполнялись и в качестве отдельных произведений, и, будучи объединенными в определенной последовательности, в качестве цикла, своеобразного микроэпоса¹, получившего в науке название «Песнь о Создателе» (*Luojan virsi*)². В более ранних записях объединенные варианты

содержали в среднем 200 стихов, самые длинные — более 300 стихов.

В финляндской науке этот цикл именуется также «калевальской мессиадой» (*kalevalainen messiadi*), поскольку христианская эпика была использована Элиасом Лённротом в 50-й главе «Калевалы»³. Это обстоятельство объясняет повышенный интерес финляндских ученых к легендарным рунам: всё, что было связано с «Калевалой», исследовалось в первую очередь. Руны цикла «Песнь о Создателе» тщательно записывали от народных исполнителей (первые записи были сделаны еще в 1820-е гг.)⁵, издавали⁶ и соответственно изучали [Krohn J., Krohn K. 1901; Kuusi 1963, 292–298; Oinas 1968; Timonen 1990; Dubois 1994; Laitinen 2004; Asplund 2007]. В отечественной же фольклористике эта

¹ Другой пример карельского микроэпоса — цикл рун о сампо: в творчестве некоторых севернокарельских рунопевцев сюжеты о сотворении мира, путешествии в Похьёлу, создании и похищении сампо и пр. объединялись в одно целое [SKVR I₁ 9, 20, 21, 30, 60 и др.]. Здесь и далее при ссылке на SKVR римской цифрой указывается номер тома, подстрочной цифрой — номер книги тома, далее следует номер текста и после двоеточия (если есть) — номера стихов.

² В карельской народной среде песни назывались «Песнь о Марии» (*Muariin laulu* [SKVR II 322]; *Moarien virsi* [SKVR I₂ 1102]), «Песнь о Деве Марии» (*Neitsyt Moarien virsi* [SKVR I₂ 1102, II 327]), «Песнь о странствии Марии» (*Maarian matkaanduvirsi* [RR: JR 08059]), «Песнь о Святой Богородице» (*Pyhän Bohrotsan virsi* [SKVR I₂ 1116]), «О рождении сына Божьего» (*Jumalan pojjan synt'imiseštä* [SKVR I₂ 1108]), «Песнь о рождении Спаса» (*Spuassun šynnyntävirsi* [SKVR I₂ 1115]), «Песнь о Боге» (*Jumalan virsi* [SKVR VII₂ 1068]) и т. д. Подобным же образом — используя термины *laulu* и *virsi* (в косвенном падеже *virttä*) в значении «песня, песнь» — сказители могли называть и другие эпические произведения (не христианской тематики), например, *Väinämöisen laulu* (Песнь о Вяйнямёйнене), *Lemminkäisen virsi* (Песнь о Лемминкяйнене) [Кундозерова 2020, 11].

³ «Мессиада» — эпическая поэма немецкого поэта Фридриха Готлиба Клопштока, изданная в 1748–1773 гг. Она изображает историю страстей Иисуса и его воскресения согласно Евангелию от Матфея, гл. 26–28, начиная с его молитвы на Елеонской горе.

⁴ Согласно 50-й главе «Калевалы», дева Марьятта проглотила брусничку и в результате родила сына. Мальчик неожиданно пропадает с колен девы. В конце концов его находят в болоте. Крестить ребенка приводят старика, но старик отказывается крестить младенца, у которого нет отца. Приходит Вяйнямёйнен, выясняет его происхождение и решает, что странного младенца надо умертвить, но полумесячный ребенок бранит его за неверное решение. Старик крестит ребенка и нарекает его королем Карелии, на что Вяйнямёйнен обижается и уходит прочь, предсказав, что о нем еще вспомнят, когда потребуются новое сампо, кантеле и свет для народа.

⁵ Точное количество текстов, записанных от карелов финляндскими собирателями, специально не подсчитывалось, об их количестве можно опосредованно судить по публикациям (см. следующую ссылку). Финляндская исследовательница С. Тимонен, изучавшая цикл «Песнь о Создателе», бытовавший на широкой территории (Финляндия, Карелия и Ингерманландия), выявила в финских и карельских архивах 334 текста [Timonen 1990, 117].

⁶ Финские публикации карельского материала: во второй книге первого тома (Северная Карелия) SKVR опубликовано 42 варианта [SKVR I₂ 1096–1131], в четвертой — 8 вариантов [SKVR I₄ 2191–2197], во втором томе (Южная Карелия) — 24 варианта [SKVR II 313–332], во второй книге седьмого тома (Приладожская Карелия) — 60 вариантов [SKVR VII₂ 1061–1119]. Всего 134 варианта.

тема освещена довольно слабо (основное внимание уделяется лишь «Песни о Создателе», записанной от Архиппы Перттунена [Карху 1978, 36–37; Карху 1994, 99; Киуру 2001, 141–142]), хотя записи текстов производились и в советский период карельскими собирателями. Согласно каталогу карельских эпических песен, составленному Э. П. Кемпинен, в Научном архиве КарНЦ РАН хранится 18 вариантов руны «Закованный в цепи кузнец» (1927–1938) и 24 варианта руны «Поиски младенца» (1927–1984) [Карельские эпические 1999, 25, 30–32]. Некоторые тексты карельских легендарных рун с небольшими комментариями к ним опубликованы с переводом на русский язык [КЭП 4, 41, 117, 132, 169; КФНЭ 39.I, 39.II, 39.IV, 39.V, 51.I, 51.II; РНН 19–21; ПФКК 20–21; АКЕР 59–64; ФТВ 11].

Сюжеты легендарных рун не становились предметом специального изучения в отечественной фольклористике. Сам термин «легендарная руна» практически не употребляется. Как правило, легендарные руны ввиду их повествовательного характера относят к рунам эпическим (к которым подчас причисляются и балладные руны, и лирические, и эпико-заговорные, и исторические, и пр.). Исключение составляют работа Э. Г. Карху, в которой он называл легендарные руны «песнями-легендами» [Карху 1978, 34, 38], и сборник избранных песен рунопевческого рода Перттуненов, где раздел с рунами христианской эпике озаглавлен «Легенды»⁷ [РНН, 83]. Обоснованность выделения/невыведения жанра легендарных рун из корпуса эпических рун остается задачей дальнейшего исследования на стыке фольклористики и этномузыкологии.

В данной статье на основе изучения текстов легендарных рун и наборок предшественников предпринимается попытка комплексного описания цикла рун христианского содержания: выявляется

основная последовательность событий цикла, рассматривается происхождение и время зарождения легендарных рун, приводятся сведения об их функциях, способах и контексте исполнения, прослеживаются параллели с образами и темами эпических сюжетов.

Главным персонажем рассматриваемого цикла карельских легендарных рун является Дева Мария (в вариантах возможны фонетические разночтения имени, иногда просто девушка без имени). С. Тимонен отмечает, что почитание Девы Марии было велико в православной народной среде Российской Карелии; это подтверждается наличием мотивов, связанных с Девой Марией, в текстах заговорных рун и молитв, почитанием ее в праздничной культуре⁸, а также наличием текстов рун, повествующих о ее жизни или о жизни, смерти и воскресении ее сына — Иисуса Христа [Timonen 1990, 115].

Основная последовательность событий цикла «Песнь о Создателе» заключается в следующем. Непорочная Дева Мария чудесным образом беременеет, проглотив в лесу ягоду (обычно бруснику), например:

Otti marjan sormillah,
sormildaha huulillah,
huulildaha kielelläh.
Tuostapa vaččah vajui,
tuosta tyyty, tuosta täytyt...
(Взяла ягоду в пальцы,
с палец — на губы,
с губ — на язык.
Оттуда в живот попала,
оттого понесла, оттого затяжелела...)
[SKVR II 322: 31–37].

Отвергнутая родственниками, она хочет броситься в порог (иногда отождествляемый с рекой Туонелы, например, [SKVR II 325a]), но порог отговаривает ее:

⁷ Наряду с легендами, выделяются эпические песни, заклинания, лирические песни, баллады и исторические песни.

⁸ Среди праздников, широко отмечавшихся в карельских деревнях (в том числе в качестве дня деревни), многие были посвящены Деве Марии, например: Покров (14.10), Успение (28.08), Рождество Богородицы (21.09), Благовещение (07.04), Введение во храм (04.12) и т. д.

“Vie virda, kohota koški!”
 “Ei voi silma virda viiä
 eigä koskigi kohota,
 kuin om poiga polvillaze,
 Herran Kristus helmoillaze”
 («Унеси, течение, заberi, порог!»
 «Не может тебя течение унести,
 и порог не может забрать,
 ведь сын у тебя на коленях,
 Христос — в подоле»)
 [SKVR II 323: 165–169].

Через девять месяцев, половину десятого девушка начинает искать баню, чтобы родить ребенка. Жители деревни порицают Марию, и вместо бани она отправляется рожать в холодную конюшню. Под теплым дыханием лошади на свет появляется мальчик, в некоторых вариантах именуемый Богом: “Jouluna Jumala synty, / paras poika pakkasella” (В Рождество Бог родился, / лучший сын — в морозы) [SKVR I₂ 1103: 227–228].

Иногда к повествованию присоединяются сюжеты «Чудо посева» (Kylvöihme) и «Песнь Тапани» (Tapanin virsi). Согласно сюжету «Чудо посева», Мария с новорожденным ребенком бежит от преследователей. В пути она встречает пахаря/сеятеля, священника и пастуха. Она просит мужчин сказать ее преследователям, что они видели ее тогда, когда на месте поля еще пожогу разрабатывали, когда священник еще не был рукоположен, а церковь только строилась, а корова у пастуха была еще теленком (напр.: [SKVR VII₂ 1093]). В некоторых вариантах это помогает ей спастись.

Согласно сюжету «Песнь Тапани»⁹, Тапани, слуга Руотуса (за которым скрывается образ библейского Ирода)¹⁰, ведет лошадь на водопой к источнику/проруби, но лошадь отказывается пить, так как в воде отражается яркая звезда (появившаяся на небе после рождения ребенка). Тапани возвращается к Руотусу и сообщ

щает ему о рождении Иисуса. Однако Руотус сомневается и сообщает, что поверит лишь тогда, когда промычит бык и пропоет петух, съеденные в прошлом году, и если из стола, в который вонзили нож, пойдет кровь (напр.: [SKVR I₂ 1098]). Чудеса происходят, например:

“Äsen on toet totesi,
 valehettomat vakasi,
 joska se härkä ammonoo,
 kuk’ on syöty männä vuona,
 lihat on syöty, luut kaluttu,
 kettu kenkänä pietty”.
 Härkä ammo myykähytti
 («Тогда только правде поверю,
 истине уверю,
 если замычит бык,
 которого съели в прошлом году,
 мясо съели, кости обглодали,
 из шкуры обувь сделали».
 Бык промычал)
 [SKVR I₂ 1098: 51–57].

После своего рождения, несмотря на неусыпный присмотр матери, младенец все-таки пропадает с ее колен:

Pani poian polvillaan,
 lapsen lannehuisillaan.
 Vietiin poika polveltaan,
 lapsi lannehuisiltaan
 (Посадила сына к себе на колени,
 ребенка — на бедра.
 Увели сына с колен,
 ребенка — с бедер)
 [SKVR I₂ 1096: 16–19].

Мария отправляется на поиски сына. Она спрашивает у дороги, месяца и звезд, иногда у дерева и ветра и, наконец, у солнца, не видели ли они ее «золотое яблочко». Лишь солнце рассказывает ей правду: сын замучен и похоронен, а могила его закрыта камнями/скалами и охраняется стражами, например:

⁹ Сюжет имел большее распространение в Скандинавии и Финляндии. В Карелии записано пять вариантов. В основе сюжета — английская легенда о св. Стефане (кар. Тахванус), покровителе лошадей. Появление новой звезды на небе связано с легендой о рождении Христа.

¹⁰ Имя Руотус (*Ruotus*) образовано от библейского *Herodes* (Ирод) [Turunen 1979, 287].

“Sekä näin, jotta kuulin:
pirulaiset piinatah,
paha valta vaivatah,
kivien all’ on hauattu”
(«Я и видело, и слышало:
черти мучают,
злые силы терзают,
под камнями похоронен»)
[SKVR I₂ 1113: 119–122].

Мария идет к кузнецу Хийси в кузницу, которая иногда локализуется в Туонеле — загробном мире. Кузнец объявляет, что кует цепь для Бога, которого вчера похоронили, но он забыл померить его шею. Мария говорит, что знает размер шеи, берет цепь и замыкает ее на шее кузнеца на вечный замок. Далее солнце (иногда по просьбе Марии) расплавляет камни/скалы, усыпляет стражей могилы, и Христос воскресает.

Зачастую «Песнь о Создателе» завершается эпизодом, известным как прозаическая легенда: Марии приносят весть о воскрешении ее сына (либо сын сам появляется на пороге), когда она готовит еду — раскатывает тесто скалкой и варит в котле рябчика. Мать соглашается поверить известию лишь в том случае, если сваренный рябчик вылетит из котла. Рябчик выпархивает из котла, а счастливая мать, забыв выбросить скалку из рук, бросается к сыну. Тот ломает скалку (в вариантах мать сама бросает скалку в печь) со словами: «Будь проклят тот, кто в этот день будет раскатывать тесто или мясо в котел положит!» Встроенная в текст руны легенда является основой запрета раскатывать тесто для пирогов и варить мясо на Пасху (подробно об этом в статье [Конкка 2018]). Интересно отметить, что мотив вылетающего из котла рябчика встречается и в духовных стихах на сюжет «Сон Богородицы», записанных

на карельском языке в Южной Карелии (напр.: [НА. Ф. 1. Оп. 2. 135/112]).

Как отмечает С. Тимонен, о происхождении и времени зарождения сюжетов карельских (и шире — прибалтийско-финских) легендарных рун существуют разные точки зрения [Timonen 1990, 117]. Руны из цикла «Песнь о Создателе» можно рассматривать как памятники ранней миссионерской деятельности Православной церкви [Kuusi 1963, 292], их зарождение можно относить к концу периода Средневековья [Kirkinen 1988, 110] или — на основании небольшого географического распространения — считать их развившимися в начале Нового времени или после XVII в.¹¹ На более ранних этапах изучения в качестве источника заимствования считалась западноевропейская римско-католическая легендарная традиция [Borenius 1886; Krohn J., Krohn K. 1901; Naavio 1935, 66–77], но сравнительное изучение сюжетов на международном уровне все более убедительно показывает, что ближайшие параллели сюжетам и темам находятся в славянских легендарных и колыбельных песнях (например, сюжет «Поиски младенца» очень близок сюжету украинской колыбельной песни, согласно которому «Божая мати» ищет своего сына и спрашивает про него у солнца, месяца и зари [Oinas 1968, 30]¹²), а также в популярных апокрифических текстах [Naavio 1955, 7–120; Kuusi 1963, 295]. В более поздних публикациях признается, что основа цикла «Песнь о Создателе» имеет по большей части восточное происхождение, но при этом материал был самостоятельно «переплавлен» карельскими исполнителями и встроен в поэтическую систему рунической поэзии [Kuusi 1980, 233–234; Kirkinen 1988, 110–113].

Повествуя о жизни Девы Марии и ее сына, исполнители пользовались теми

¹¹ Устное сообщение Пертти Виртаранты для Сенни Тимонен.

¹² Ф. Ойнас ссылается на сборник [Народные песни, 38]. Автор предполагает, что эти же колыбельные песни могли петь и русские, жившие непосредственно по соседству с карелами. То, что к 1968 г. (ко времени выхода статьи Ф. Ойнаса) в России, по его данным, не были зафиксированы колыбельные песни на этот сюжет, могло быть лишь следствием неплановой сбирательской работы [Oinas 1968, 34].

поэтическими средствами, которые были характерны для архаических героико-мифологических сюжетов. События помещаются в мифологический пейзаж, образы и темы имеют яркие параллели в таких широко известных сюжетах, как «Сватовство в Хийтоле», «Цикл о сампо» («Путешествие в Похьёлу»), «Путешествие в Туонелу», «Большой дуб» и т. д. Дева Мария отождествляется с героинями разных эпических и балладных рун.

Например, посредством гиперболизированного описания непорочности Мария сближается с девушкой Иро, которая по сюжету «Сватовство в Хийтоле» тоже чудесным образом рождает троих сыновей. Обе девушки в начале повествования настолько невинны, что не садятся в сани к лошади, если ее водили к жеребцу, не пили молока той коровы, которая с быком была, и т. д., например:

Мария	Иро
<p>Ei juo jokivesiä eikä syö kutukaloja, ei istunt sen hevон reessä, kut orihit ohjeloo, ei syönt sitä lehmän maitoa, kuta härät hännitsöö. (Не пьет речной воды и не ест нерестовую рыбу, не садилась в сани к той лошади, которая была с жеребцом, не пила молока той коровы, которая была с быком) [SKVR I₂ 1113: 5–10].</p>	<p>Eigo syö rugiš leibäd ubehile kyndettydä, eigo syö rieskad maidod häkkillöile höksättydä, eigo syö kanan d'äiçčäd kukeriekun polgettuda. (Не ест ржаного хлеба с полей, вспаханных жеребцами, не пьет пресного молока от коров, гулявших с быками, не ест яиц от куриц, топтанных петухами) [КЭП 139, 1–6].</p>

Чтобы услышать зов ягодки, которую Мария съест, ей надо подмести пол и вынести мусор на двор [SKVR II 320]. Ровно так же поступает хозяйка Похьёлы перед тем, как услышать плач прибывшего к берегу Вяйнямейнена [SKVR I₁ 452]. Уподобляется Дева Мария и самому Вяйнямейнену, путешествовавшему в иной мир за недостающими для строительства лодки словами [SKVR I₁ 362]. Узнав, что ее

пропавший сын находится в Туонеле — загробном царстве, она приходит на берег огненного порога Туонелы и просит дочь Туони — деву смерти — переправить ее на другой берег так же, как это делал Вяйнямейнен [SKVR II 324]. Подобные параллели просматриваются и с образом кузнеца Илмаринена. Сборы в путь кузнеца и Девы Марии описываются схожими клише:

Мария	Кузнец
<p>Viitiseksi, vaatiseksi, vaskipantohin paneksi, tinavöihin tilkitekisi. (Собирается, облачается, медную рубаху надевает, оловянным поясом подпоясывается) [SKVR I₂ 1120: 11–13].</p>	<p>Viititsihe, voatitsihe, <...> rautapantoihi panekse, tinavöihin tilkitsekse. (Собирается, облачается, железную рубаху надевает, оловянным поясом подпоясывается) [SKVR I₁ 473: 127–130].</p>

Дева Мария, по определению С. Тимо-
нен, является «феминным (или женским)
эквивалентом» (feminiininen vastine)

мифического героя-мужчины [Timonen
1990, 134], а цикл рассматриваемых рун
стал для женщин, которые и были глав-

ными его исполнителями, собственным женским героическим мифом или эпосом [Там же, 142].

Сведений о способах и контексте исполнения легендарных рун сохранилось очень мало. С. Топелиус-старший при публикации одного из текстов, записанного от карельского коробейника Вокнаволоксской волости в 1820-е гг., отмечал, что руны христианской тематики пели «на Пасху, после длинного и безотрадного поста» (*pääsiäisjuhlanan, pitkän ja surullisen paaston lopetettua* [SKVR I₂ 1120]). Согласно другим замечаниям (Зап. от Марии Васильевой, с. Ухта. Соб. В. Котаниеми. 1936 г.), их «пели в женской среде» (*laulettu naisväen keskuudessa* [RR: JR 28865]), «исполняли на вечерних посиделках/бесѣдах» (*“ildukedzrois” virttä esitetään* [RR: JR 07838]).

Комментарии собирателей, принципы публикации (к примеру, в издании SKVR легендарные руны опубликованы в разделе эпических песен) и некоторые доступные нотировки, выполненные исследователями [Laitinen 2004], не оставляют сомнений, что легендарные руны пелись широко известными руническими напевами, характерными и для эпических, заговорных, свадебных, колыбельных рун. Однако есть свидетельства иного способа исполнения. Так, в 1944 г. собирательница Х. Хелминен записала от Параскевы Буккиевой, родом из д. Гаройла Туломозерской волости, легендарную руну и комментарий к ней: «Песнь о Марии исполняли во время ночного бдения у гроба покойника и в другие моменты похоронного обряда. Песнь поют двое одновременно, а другие присутствующие подпевают в соответствии со своими знаниями. Руну пели речитативом (читали протяжным голосом)» (*Maarian virttä on esitetty yönistujaisissa ja muissa*

kuolijaispidoissa. Sitä laulaa kaksi yhtä aikaa ja muut mukanaolijat myötäilevät tietonsa mukaan. Runo lauletaan jorostamalla) [RR: JR 07838]. Похожий способ исполнения — монотонное сказывание, схожее с пением молитвы, когда мелодия не требует соблюдения рунического размера, — зафиксирован в двух других случаях (эпическая руна на сюжет «Сватовство в Хийтоле», комментарий от исполнительницы Н. Савинайнен из Суоярви [Rausmaa 1968, 41]; эпическая руна на сюжет «Смерть и Илмойллине», комментарий от исполнительницы О. Сайцевой из Сяпсниеми [RR: JR 80706; Rausmaa 1968, 51]. Этот способ пения, вероятно, был заимствован, как отмечает П.-Л. Раусмаа, из традиции исполнения духовных стихов [Rausmaa 1968, 40–41], которая у южных карелов была зафиксирована и на русском, и на карельском языках [Кузнецова 2014]. Информанты сами называли подобное исполнение — «на манер духовного стиха» (*stiihhun*¹³ *luaduh* [RR: JR 80706]) и «сказывание пением» (*pajattamalla sanelu* [Rausmaa 1968, 41]).

Типологическое сходство легендарных рун и духовных стихов выявляется и на уровне выполняемых ими функций. В. П. Кузнецова отмечает, что у карельских духовных стихов при заимствовании сохраняются те же функции, что и у русских: функция молитвы (при исполнении на похоронах) и апотропеическая («Сон Богородицы») [Кузнецова 2014, 144]. Эти же функции присущи и легендарным рунам. О том, что они исполнялись в контексте похоронного обряда, говорилось выше. Апотропеическое (защитное, магическое) их свойство представлено в комментарии одной из исполнительниц. Оксенья Мякиселькя, рунопевица из Приладожской Карелии, сообщала в 1934 г., что в Суйстамо песнь о Боге пели, когда

¹³ *Stiihhu* (от рус. «стих») — так карелы называли жанр духовного стиха, заимствованного у русских. Духовные стихи на карельском языке были зафиксированы преимущественно от южных карелов в относительно небольшом количестве — не более 40 текстов. В репертуаре карельских исполнителей — общерусские сюжеты: «Михаил Архангел», «Алексей человек Божий», «Два Лазаря», «Сон Пресвятой Богородицы», «Трудник и Пятница» и т. д. Карельские варианты имеют значительные отличия, встречаются импровизации и авторские вставки. Более подробно об этом см. в статье: [Кузнецова 2014].

пряли на веретене; и каждый раз, когда пели, вокруг дома образовывался охраняемый Богом веревочный/канатный обруч (*Jumalan suojelevä köysi*), и все несчастья в тот день обходили дом стороной [Haavio 1948, 246]. Согласно другой исполнительнице из Суйстамо, Татьяне Мироновне, «одну и ту же песню (о Марии. — М. К.) приходится петь много раз» (*Monta kertaa tulee laulaa samaa virttä* [SKVR VII₂, 1065]). Видимо, чем больше раз спета руна, тем больше защитных обручей появляется вокруг дома. Тут напрашивается очевидная параллель со сказочной традицией: сказка, рассказанная на ночь, создает железный обруч вокруг дома [ФА 1836/12]. Как пишет Н. А. Лавонен, «...по древним поверьям, железный обруч, пусть даже чисто символический, ограждал дом, оберегая его от проникновения сверхъестественных, враждебных человеку сил» [Лавонен 2016, 11].

Наличие защитной функции, а именно предупреждение несчастий, по всей видимости, объясняет и высокую популярность цикла легендарных рун в карельской среде. По подсчетам, выполненным финляндской исследовательницей Л. Виртанен на основе публикаций в SKVR, сюжет «Песнь о Создателе» в Беломорской

Карелии находится на шестом месте из 63 сюжетов, в Олонецкой Карелии — на четвертом из 51, в Приладожской Карелии — на седьмом из 89 [Virtanen 1968, 51].

Образ Девы Марии был близок карельским исполнительницам. Основа легендарных рун была усвоена из текстов Православной церкви, но эти тексты пропущены сквозь призму личной жизни исполнительниц: говоря о Деве Марии, женщины рассказывали о своей повседневной жизни, беременности, одиночестве во время родов и страхе потерять ребенка (в текстах даже иногда появляется повествование от первого лица). Христианские образы и идеи легли на архаическую почву карельского эпоса, вызвав к жизни особую разновидность рунической поэзии. Легендарные руны бытовали преимущественно в женской среде. Их пели на руническую мелодию либо, согласно редким упоминаниям, скандывали монотонным, напевным голосом. Сюжеты легендарных рун строились вокруг жизни Девы Марии и жизни, смерти и воскресения ее сына — Иисуса Христа, хотя их имена появляются не во всех вариантах рун. Легендарные руны выполняли апотропеическую функцию и функцию молитвы.

Источники и материалы

Карельские эпические 1999 — Карельские эпические песни: Каталог рукописного фонда Научного архива КарНЦ РАН / Сост. Э. П. Кемпинен. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 1999.

КФНЭ — Карело-финский народный эпос: В 2 кн. / Сост., вступ. ст., пер., прим. В. Я. Евсеева. М.: Вост. лит. РАН, 1994.

КЭП — Карельские эпические песни / Предисл., подгот. текстов и коммент. В. Я. Евсеева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950.

НА — Научный архив Карельского научно-го центра РАН.

Народные песни — Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. Ч. 2. Обрядные песни. М., 1878.

ПФКК — Песенный фольклор кестеньгских карел = Kiestingin kansanlauluja. 2-е изд., испр. / Сост. Н. А. Лавонен; Науч. ред. А. С. Степанова; Отв. ред. 2-го изд. М. В. Кундозерова. Петрозаводск: Periodika, 2020.

РНН — Рода нашего напевы: Избранные песни рунопевческого рода Перттуненов / Сост. Э. С. Киуру, Н. А. Лавонен. Петрозаводск: Карелия, 1985.

ФА — Фонограммархив Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН.

ФТВ — Фольклорные традиции Ведлозерья / Сост. В. П. Миронова. Петрозаводск: Verso, 2013.

АКЕР — Anuksen karjalazien eppizet pajot. Kokoonpannut V. Mironova. Petroskoi: Periodika, 2007.

Borenius 1886 — Borenius A. A. Suomen keskiaikaisesta runoudesta I. Luojan virsi // Virittäjä. 1886. № 58. S. 58–82.

Haavio 1935 — Haavio M. Suomalaisen muinaisrunouden maailma. Porvoo: WSOY, 1935.

Haavio 1948 — Haavio M. Viimeiset runonlaulajat. Porvoo: WSOY, 1948.

JR — Julkaisematon runous: Корпус неопубликованных рун в базе данных «Runoregi» (RR).

Krohn J., Krohn K. 1901 — *Krohn J., Krohn K. Kantelettaren tutkimuksia II. (Luojan virsi)*. Helsinki: SKS, 1901.

RR — Runoregi: база данных прибалтийско-финской рунической поэзии. URL: <https://runoregi.fi/> (дата обращения: 16.03.2025).

SKVR — Suomen kansan vanhat runot. I–XV. Helsinki: SKS, 1908–1997.

Исследования

Карху 1994 — *Карху Э. Г. Карельский и ингерманландский фольклор. История литературы Карелии. Ч. 1.* СПб.: Наука, 1994.

Карху 1978 — *Карху Э. Г. От рун к роману.* Петрозаводск: Карелия, 1978.

Киуру 2001 — *Киуру Э. С. Фольклорные истоки «Калевалы» // Фольклорные истоки «Калевалы» / Киуру Э. С., Мишин А. И. Петрозаводск: ПетрГУ, 2001. С. 7–144.*

Конкка 2018 — *Конкка А. П. Образ рябчика (Bonasa bonasia) в карельской мифологии и его восточные параллели // Проблемы исторической поэтики. 2018. № 4. С. 7–28.*

Кузнецова 2014 — *Кузнецова В. П. Духовные стихи у карелов // Финно-угорские языки и культуры в социокультурном ландшафте России: Матер. V Всерос. конф. финно-угроведов (Петрозаводск, 25–28 июня 2014 г.) / Редкол.: Н. Г. Зайцева, И. И. Муллонен и др. Петрозаводск: Кар. науч. центр. РАН, 2014. С. 142–144.*

Кундозерова 2020 — *Кундозерова М. В. Концепт мироздания в карельских рунах. Петрозаводск: Кундозерова М. В., 2020.*

Лавонен 2016 — *Лавонен Н. А. Предисловие // Карельские народные загадки / Сост. Н. А. Лавонен. 2-е изд., перераб. и доп. Петрозаводск: Periodika, 2016. С. 7–19.*

Asplund 2007 — *Asplund A. Legendalaulut // Sarmela M. Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. Kolmas, osittain uusittu painos. Helsinki, 2007. S. 527–537.*

Dubois 1994 — *Dubois T. An Ethnopoetic Approach to Finnish Folk Poetry: Arhippa Perttunen's Nativity // Songs beyond the Kalevala. Transformations of Oral Poetry / Ed. by A.-L. Siikala, S. Vakimo. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1994. P. 138–179.*

Haavio 1955 — *Haavio M. Kansanrunojen maailmanselitys. Porvoo: Suomen kansan tunnelmarunoutta, 1955.*

Kirkinen 1988 — *Kirkinen H. Pohjois-Karjalan kalevalaisen perinteen juuret. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1988.*

Kuusi 1980 — *Kuusi M. Kalevalaista kertomarunoutta. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1980.*

Kuusi 1963 — *Kuusi M. Legendarunot // Suomen kirjallisuus. I. Kirjoittamaton kirjallisuus / Toim. M. Kuusi, S. Konsala. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1963. S. 292–317.*

Laitinen 2004 — *Laitinen H. Anni Tenisovan Marian virsi // Kalevala ja laulettu runo / Toim. A.-L. Siikala, L. Harvilahti, S. Timonen. Helsinki: SKS Kirjat, 2004. S. 157–193.*

Oinas 1968 — *Oinas F. G. "Lapsenetsintävирren" alkuperästä // Kalevalaseuran vuosikirja. 1968. № 48. S. 28–34.*

Timonen 1990 — *Timonen S. Karjalaisten naisten Maria-epos // Runo. Alue. Merkitys. Kirjoituksia vanhan kansanrunon alueellisesta muotoutumisesta. Toim. P. Hakamies. Joensuu: Karjalan tutkimuslaitos, 1990. S. 111–148.*

Turunen 1979 — *Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat. Lappeenranta: Karjalaisen Kult. Ed., 1979.*

Rausmaa 1968 — *Rausmaa P.-L. Runo- ja proosamuodon siirtymisilmiöitä // Kalevalaseuran vuosikirja. 1968. № 48. S. 35–60.*

Virtanen 1968 — *Virtanen L. Kalevalainen laulutapa Karjalassa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1968.*

© М. В. Кундозерова, 2026

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Кундозерова М. В. <https://orcid.org/0000-0001-5423-8709>

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН: Российская Федерация, Республика Карелия, 185910, г. Петрозаводск, ул. Пушкинская, д. 11; тел. +7(8142) 78-44-96; e-mail: m.kundozerova@yandex.ru

Karelian Legendary Runosongs: Plots, Features of Existence, Functions

Maria V. Kundozerova

(Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences: 1, Pushkinskaya str.,
Petrozavodsk, 185910, Republic of Karelia, Russian Federation)

Summary. This article is devoted to a cycle of Karelian legendary runosongs with Christian content. For the first time in Russian scholarship, these runosongs are considered as a special object of study. This article analyzes the main sequence of events in the cycle; considers their origin; provides information about their functions and performance; and traces parallels with images and themes of epic plots. The plots of the legendary runosongs were built around the life of the Virgin Mary--the main character of the cycle--and the life, death and resurrection of her son Jesus Christ. The Virgin Mary miraculously becomes pregnant (after eating a berry) and gives birth to a child (in some versions called God) and then goes in search of him. It turns out that the son has been tortured and buried, and his grave is covered with stones and guarded by sentries. The sun melts the stones and puts the guardians of the grave to sleep; Christ is resurrected. The basis of these legendary runes is texts of the Orthodox Church, but these texts have been passed through the prism of the personal lives of the performers. Legendary runosongs were predominantly performed by women. Speaking about the Virgin Mary, women performers described their own daily lives, pregnancy, loneliness during childbirth and the fear of losing a child. Christian images and ideas took root in the archaic soil of the Karelian epic, giving rise to this special variety of runic poetry. The runosongs were sung to runic melodies or, according to rare references, recited in a monotonous, melodious voice. Legendary runosongs had an apotropaic purpose and functioned as prayers. This study represents part of preparations for the celebration of the 800th anniversary of the baptism of the Karelians in 2027.

Key words: Karelian folklore, legendary runes, Virgin Mary, Jesus Christ, baptism of Karelians.

Acknowledgements: The study was carried out under state order (project № 124022000077-1).

Received: May 5, 2025.

Date of publications: March 30, 2026.

For citation: Kundozerova M. V. Karelian Legendary Runosongs: Plots, Features of Existence, Functions. *Traditional Culture*. 2026. Vol. 27. No. 1. Pp. 11–21. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.1.001>

References

Asplund A. (2007) Legendaalaut. In: Sarmela M. Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. Kolmas, osittain uusittu painos. Helsinki. Pp. 527–537. In Finnish.

Dubois T. (1994) An Ethnopoetic Approach to Finnish Folk Poetry: Arhippa Perttunen's Nativity. In: Songs beyond the Kalevala. Transformations of Oral Poetry. Ed. by A.-L. Siikala, S. Vakimo. Helsinki. Pp. 138–179. In English.

Haavio M. (1955) Kansanrunojen maailmanselitys. Porvoo. In Finnish.

Karkhu E. G. (1994) Karel'skii i ingermanlandskii fol'klor. Istoriya literatury Karelii [Karelian and Ingrian Folklore. History of Karelian literature]. Part 1. St. Petersburg: Nauka. In Russian.

Karkhu E. G. (1978) Ot run k romanu [From Runosongs to Novel]. Petrozavodsk: Kareliya. In Russian.

Kirkinen H. (1988) Pohjois-Karjalan kalevalaisen perinteen juuret. Helsinki. In Finnish.

Kiuru E. S. (2001) Fol'klornye istoki «Kalevaly» [Folklore Origins of the Kalevala]. In: Kiuru E. S., Mishin A. I. Fol'klornye istoki «Kalevaly» [Folklore Origins of the Kalevala]. Petrozavodsk: PetRGU. Pp. 7–144. In Russian.

Konkka A. P. (2018) Obraz ryabchika (Bonasa bonasia) v karel'skoi mifologii i ego vostochnye paralleli [The Image of the Hazel Grouse (Bonasa Bonasia) in Karelian Mythology and its Eastern Parallels]. *Problemy istoricheskoi poehtiki* [The Problems of Historical Poetics]. 2018. No. 4. Pp. 7–28. In Russian.

Kundozerova M. V. (2020) Kontsept mirozdaniya v karel'skikh runakh [The Concept of the Universe in Karelian Runes]. Petrozavodsk. In Russian.

Kuusi M. (1980) Kalevalaista kertomarunoutta. Helsinki. In Finnish.

Kuusi M. (1963) Legendarunot. In: Suomen kirjallisuus. I. Kirjoittamaton kirjallisuus. Ed. by M. Kuusi, S. Konsala. Helsinki. Pp. 292–317. In Finnish.

Kuznetsova V. P. (2014) Dukhovnye stikhi u karelov [Spiritual Verses of the Karelians]. In: Finno-ugorskije yazyki i kul'tury v sotsiokul'turnom landshafte Rossii. Mater. V Vserossiiskoi konf. finno-ugrovedov [Finno-Ugric Languages and Cultures in the Sociocultural Landscape of Russia. Proceedings of the V All-Russian Conf. of Finno-Ugric Studies. (Petrozavodsk, June 25–28, 2014)]. Ed. by N. G. Zaitseva, I. I. Mullonen et al. Petrozavodsk: Karel'skii nauch. tsentr RAN. Pp. 142–144. In Russian.

Laitinen H. (2004) Anni Tenisovan Marian virsi. In: Kalevala ja laulettu runo. Ed. by

A.-L. Siikala, L. Harvilahti, S. Timonen. Helsinki. Pp. 157–193. In Finnish.

Lavonen N. A. (2016) Predislovie [Preface]. In: Karel'skie narodnye zagadki [Karelian Folk Riddles]. Comp. by N. A. Lavonen. Petrozavodsk: Periodika. Pp. 7–19. In Russian.

Oinas F. G. (1968) “Lapsenetsintävirren” alkuperästä. *Kalevalaseuran vuosikirja*. 1968. No. 48. Helsinki. Pp. 28–34. In Finnish.

Rausmaa P.-L. (1968) Runo- ja proosamuodon siirtymisilmiöitä. *Kalevalaseuran vuosikirja*. 1968. No. 48. Helsinki. Pp. 35–60. In Finnish.

Timonen S. (1990) Karjalaisten naisten Maria-epos. In: Runo. Alue. Merkitys. Kirjoituksia vanhan kansanrunon alueellisesta muotoutumisesta. Ed. by P. Hakamies. Joensuu. Pp. 111–148. In Finnish.

Turunen A. (1979) Kalevalan sanat ja niiden taustat. Lappeenranta. In Finnish.

Virtanen L. (1968) Kalevalainen laulutapa Karjalassa. Helsinki. In Finnish.

© M. V. Kundozerova, 2026

ABOUT THE AUTHOR

Maria V. Kundozerova <https://orcid.org/0000-0001-5423-8709>

E-mail: m.kundozerova@yandex.ru

Tel.: +7 (8142) 78-44-96

1, Pushkinskaja str., Petrozavodsk, 185910, Republic of Karelia, Russian Federation
PhD in Philology, Senior Research Fellow, Institute of Linguistics, Literature and History,
Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)