

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВОЗРОЖДЕНИЯ НЕОКАРЕЛЬСКИХ ПРИЧИТАНИЙ В ФИНЛЯНДИИ

ДЖЕЙМС М. УИЛС

(Департамент антропологии Университета Северной Аризоны: 555, Э. Пайн Нолл Драйв,
п/я 15200, Флагстафф AZ 86011–5200)

Аннотация. Эта статья отражает первые впечатления от этнографического изучения современного феномена «Возрождения финских плачей» и его соотношения с традиционными карельскими причитаниями, предваряя несколько более обширных публикаций на эту же тему, над которыми ведется работа. Эта статья посвящена двум взаимосвязанным чертам традиционного карельского причитания и его современного эквивалента, а именно намеренной сакральности жанра причитаний и использования специализированного лингвистического регистра для обслуживания функции глорификации и почитания.

Причитания как жанр традиционного устного фольклора стремительно исчезают из живого бытования по всему миру, а карело-финское «возрождение плачей» представляет собой единственный известный автору случай самостоятельного сценического воссоздания. Будучи уникальным в данном отношении, оно разделяет многие черты с мириадами случаев постмодернистских духовных практик Нью-Эйдж (или субъективной экзистенциальности). Дело не только в том, что традиционные карельские плачи несли в себе коннотацию сакральности, но скорее в том, что финские энтузиасты возрождения верят, что они создают сферу интимности, обретающую сакральность в акте раскрытия самых внутренних переживаний через традиционный жанр. Неудивительно, что метаязык, который используется энтузиастами для оформления своих перформансов, соединяет профессиональный жаргон психологии с традиционным дискурсом и диктуемыми им стилизованными правилами, если, как в данном случае, они поют наподобие старинных плакальщиц и используют гонорифические лингвистические маркеры, относящиеся к сверхъестественным слушателям.

Ключевые слова: причитания, карело-финский, возрождение самостоятельными коллективами, гонорифические функции, сакральность.

В данной работе предлагается один из первых подходов к этнографическому изучению современного возрождения причитаний в Финляндии и взаимосвязей этого явления с традиционными карельскими плачами, предваряющий серию более основательных публикаций по теме, работа над которыми еще ведется. В статье рассматриваются две близкие друг к другу особенности традиционных карельских причитаний и их современных «возрожденных» аналогов, а именно свойственная причитаниям **сакральность**, которая в определенном лингви-

стическом регистре связана с **функцией почитания (гонорификации)**.

Традиционные формы причитаний, или «песенно-текстовых плачей» [Schieffelin 1987], некогда были широко распространены по всему миру и исполнялись почти исключительно женщинами. В наши дни лишь немногие из этих традиций уцелели. Под воздействием урбанизации, модернизации, а также распространения фундаменталистских форм христианства, индуизма и ислама причитания по всему миру предаются забвению, продолжая звучать лишь

в форме постмодернистских отголосков. Пока бульдозеры современности создают «прогресс», в постмодернистских работах (не только научных) в формах, близких к причитаниям, все активнее оплакивается предполагаемая гибель «традиции» [Bauman and Briggs 2003], культуры и даже самих причитаний [Wilce 2009].

Нам известно лишь два места на земле — Новая Зеландия (по крайней мере, та ее часть, где проживают маори) и культурная зона, объединяющая Финляндию и Карелию, — где обнаруживаются признаки возрождения причитаний. Так называемое «возрождение причитаний» в Финляндии и является комплексным предметом моего анализа. Пишем «так называемое» и используем кавычки, так как слово «возрождение» употребляют сами «неоплакальщицы» для обозначения своих практик и целей, а другие люди относятся к этому термину критически. Некоторые исследователи карельской культуры считают, что *неоплачи*, создаваемые энтузиастами возрождения жанра, объединившимися в общество *Äänellä Itkijät, ry*¹, отличаются от традиционных карельских причитаний так сильно, что о них уместнее было бы говорить как о «переизобретении традиции», а не о ее «возрождении».

Хотя старые и новые *itkuvirret* «причитания» объединяют рыдания, слова, мелодию, даже некоторые формальные элементы карельского «плачeveго языка» (по-фински *itkukieli*), *неоплачи* значительно более свободны по отношению к некогда строго заданным канонам жанра. Термин *неокарельские* указывает на то, что современные причитания отличаются от традиционных. Традиционный плачевый язык *itkukieli* отличался от бытовой речи и языка других песенных жанров за счет некоторых формальных черт, таких, как системная аллитерация, удлинение слов путем морфологических процессов, в том числе образования диминутивов, и активное обращение к традиционному корпусу метафор и парафразов, которыми достигалось удлинение на уровне фразы. Эти парафразы делают карельский плачевый язык примером так называемого *тещиного языка* — набора специальных

лингвистических средств, используемых для того, чтобы продемонстрировать почтение к некоторым категориям родственников. Если говорить о *hautajaisitkut* — «похоронных причитаниях», то самым главным объектом почитания в данном случае становился сам умерший. Почтительность выражалась частично так называемыми «смягчающими» средствами, например, обилием диминутивных форм и многократных суффиксов, которыми обеспечивалось необходимое морфологическое удлинение. Эти черты стиля, по народным представлениям, делали традиционные карельские причитания доступными и понятными для сверхъестественной главной «аудитории» — духов предков и младших богов — *spuassuzet* и *syndyzet* — «божественных сил» [Степанова 2010], а также для самого покойного, чья душа будто бы незримо присутствовала во время обряда.

Ни одна из этих формальных стилистических характеристик не функционирует сама по себе. Каждая из них (и все в целом) приобретает значение в свете определенной положительной оценки их эффективности со стороны сообщества. С учетом этого формальные характеристики обозначают, «индексируют их» [Silverstein 2003] свои функции только внутри меняющегося в диахронии и утвердившегося в синхронии набора «языковых идеологий» [Gal, Woolard 1995], существующего, в частности, и в карельских сообществах. «Языковые идеологии» — это «культурные концепты природы, формы и назначения языка, а также коммуникативного поведения как подчинения коллективной воле» [Gal, Woolard 1995, 130].

Анна-Лииса Тенхунен называет происходящее в данный момент «возрождение» карельских причитаний их «третьей жизнью» [Tenhunen 2006]. Под «первой жизнью» подразумевается период до 1900-х гг. Перелом произошел около 1900 г.: карельские свадебные причитания вымирали, и даже похоронные причитания встречались все реже. События Второй мировой войны, когда полмиллиона карелов эвакуировались из российской Карелии и обосновались в Финляндии, подарили причитаниям «вторую жизнь». С того

¹ В дословном переводе на русский язык зарегистрированное общественное объединение называется «Те, кто плачет голосом» («Плачеи») (далее — *ÄI-Плакальщицы*).

времени и вплоть до 1970-х гг. карельские причитания в Финляндии (в отличие от России, где продолжали исполнять похоронные плачи) все чаще и чаще звучали в нетрадиционных контекстах — на встречах или фольклорных и туристических мероприятиях [Porter 2001].

Когда зарождалась «третья жизнь» причитаний, женщин, унаследовавших традицию, уже почти не осталось. Пионером возрождения стала Лийса Матвейнен (Liisa Matveinen), ставшая первой студенткой стипендиальной программы фольклорной музыки в Академии Сибелиуса в 1980-х гг. Матвейнен намеревалась получить степень магистра философии, защитив дипломную работу по причитаниям, которые еще ребенком слышала в финской Карелии. В соответствии с видением основателя программы этномузыковеда Хейкки Лайтинена Матвейнен провела исполнительское исследование (по-фински *esittävä tutkiminen*), включающее в себя сочинение и исполнение новых вариаций традиционных причитаний (из интервью автора с Л. Матвейнен, август 2008 г.). Завершив обучение в конце 1980-х гг., она с успехом исполняла фольклорную музыку со сцены по всей Европе, а также проводила более десятка курсов обучения плачам для энтузиастов. На протяжении карьеры она всячески подчеркивает свою преданность перечисленным выше формальным требованиям, предъявляемым к старинным карельским плачам.

Группа самодеятельных исполнителей ÄI, которая теперь (с тех пор как вдохновилась творчеством Матвейнен) существует сама по себе, была официально зарегистрирована в 2001 г. С того времени организовали около 60 обучающих курсов, в основном в Финляндии, которые посетили приблизительно 750 слушателей. Несколько курсов были организованы для финских эмигрантов в Швеции, Испании и Канаде. По крайней мере, один из курсов 2007 г. в Финляндии был предназначен для недавних иммигрантов. Некоторые были спонсированы лютеранскими конгрегациями и епархиями, что достаточно необычно, учитывая тот факт, что в XIX в. многие лютеранские

пасторы и епископы решительно выступали против традиции причитаний, например в Ингерманландии [Nenola 1982, 245–248] — населенном финнами и близкородственными финно-угорскими народностями регионе в Ленинградской области, граничащем с Карелией.

Обратимся к проблеме, характерной для причитаний, по мнению активистов «возрождения», **сакральности** (по-фински *pyhäys*) и **почтительности**, с которой к причитаниям, по их словам, следует относиться². Можно провести аналогию между почитанием, необходимым для множества (пусть и не всех) культурных способов обращения к сакральному, и лингвистическими средствами выражения почтительности, используемыми в обществе, разделенном на общественные классы. Второй фактор породил большое количество так называемых «регистров почтительности» по всему миру [Agha 1994; Irwin 1998]. В следующей части статьи демонстрируется, что лингвистические «плачевые регистры» могут быть плодотворно исследованы в качестве «регистров почтительности». Предварительно следует сделать небольшой экскурс в историю фольклористического понятия регистра в так называемой перформансной парадигме, акцентирующей лингвистические и экстралингвистические аспекты фольклорного исполнительства.

КАРЕЛЬСКИЕ ITKUKIELI И РЕГИСТРЫ ПОЧТИТЕЛЬНОСТИ

Если попытаться найти регистры почтительности, схожие с причитаниями, то в первую очередь мы встретимся с классом регистров таких речевых актов, которые от обыденной речи отличает чрезвычайно энергичное излияние *чувств в звуки*. Например, это некоторые жанры хвалебных песен, такие, как песни сенегальских гриотов — потомков рабов из народа волоф. Подчеркнуто эмоциональное исполнение этих песен адресовано знати в качестве знака почтения. Но почтительный и альтернативный ему в местной культуре регистры могут повлечь за собой и те вербальные проявления, которые окажутся *изосемантическими*, «...т. е. имеющими

² Действительно, почитание является универсальной чертой сакрального [Otto 1958, 51. Цит. по: Anttonen 2008, 207].

одинаковые средства выражения предикации и референции и различающимися только прагматическими аспектами». Например, в яванском языке лингвистические средства, выражающие почтение, могут *подавлять* не только эмоциональность, но и вообще любые отсылки к личности исполнителя [Errington, 1988; Irwin 1992, 252]. Согласно Ирвину, различается два вида регистра почтительности. Тип I (например, в языке волоф) опирается исключительно на средства просодии — высоту тона, темп речи, громкость голоса и некоторые физиологические элементы перформанса (например, движения, вызывающие повышенное потоотделение). Тип II включает в себя грамматикализацию уровней речи, определяемую изосемантическими лексическими рядами [Errington 1988; Irwin 1992]. Иносказательный *теицин язык* (в особенности некоторые запреты на использование имен или терминов родства), применяемый в архаичных традиционных обществах в отношении родственников по линии жены или мужа [Naviland 1987], является примером данного типа.

Регистр традиционных карельских причитаний включал в себя комбинацию элементов первого и второго типов: в них сочетались и просодические, и лексико-грамматические средства выражения, выполнявшие как эмоционально-экспрессивную, так и избегательно-гонорифицирующую функцию. Но на самом деле карельский «плачевый язык» следует понимать как образец третьего — *литургического* типа регистров почтительности, т. е. регистров, применяемых в молитвах, богослужениях и т. д. [Hill 1978; Hoskins 1988; Gaenszle et al. 2005]. Исследователи приводят описание стилей, характерных для этого третьего типа, но не именуют его типом III. Хотя лингвисты-антропологи выработали достаточно понятное определение литургической речи, беря за основу, в частности, канонический параллелизм [Fox 1988; Keane 1997], они редко сравнивали «литургическую» почтительность с типами I и II (выражением почтения к живым людям, находящимся по социальной лестнице выше исполнителя). «Литургическая» почтительность играет ключевую роль в традиционных карельских причитаниях, в которых черты третьего типа призваны выражать почтение к сверхъестественным существам.

Функция почтительности в традиционных карельских причитаниях прояснится, если обратить внимание на то, какие функции несут их семиотические черты — смягчение (удлинение слов, диминутивные аффиксы) и избегание (традиционный набор парафразов, используемых для того, чтобы избежать называния умерших по имени или даже именем родства). Функцию современных карельских неопричитаний трудно определить с такой же уверенностью. Хотя на курсах плачей *ÄI* утверждается, что они позволяют пережить личный катарсис и таким образом являются одним из многих примеров существующих ныне техник психологического «целительства», сосредоточенных на личности в ее современном представлении, некоторые учителя причитаний (как в числе, так и вне организации *ÄI*) сознательно обращаются к *духам* в процессе плача. Плачеи открыто заявляют, что карельские причитания, как и их современные аналоги, выполняют функцию общения с миром сверхъестественного. Функция почтительности типа III в этих причитаниях дает о себе знать частично в описанных выше чертах, а частично — в явно выраженном сторонниками «возрождения» метадискурсе, утверждающем сакральность причитаний (пример 1, см. ниже), т. е. их языковых идеологиях [Gal, Woolard 1995]. Обратимся к примеру последнего.

Пример 1. Лииса Матвейнен (личная беседа на английском языке, май 2010 г.)

- | |
|---|
| 1 Л: Почему-то с ними нужно говорить на очень красивом языке. |
| 2 Не знаю... Просто мне кажется, что это совершенно очевидно, |
| 3 что мы должны говорить с ними на очень красивом языке, |
| 4 потому что уважаем их. |

Матвейнен и другие исполнительницы плачей получили (в видениях) от своих предков подтверждение того, что те слышат их причитания. И эти видения убеждают их в важности использования «красивого» (а следовательно, почтительного) языка.

То, что Матвейнен называет эпитетом *kaunis* — «красивым» языком, другие именуют *hellyttävä* — «нежным,

Пример 2. Преподавательница ÄI Пиркко Фильман описывает гибрид «нормальной» и поэтической речи в современных причитаниях ³ .	
2 nykyitkuja...	Эти современные причитания...
4 niin nää on kyllä ihan tavallisella kielellä	Они, конечно, исполняются совершенно обычным языком.
5 Siis selkokielellä tehtyjä	То есть они написаны на понятном языке,
6 mutta se että niissä käytetään sitte näit tämmösiä	но в них используются некоторые вот такие
7 näitä tämmösiä <i>hellyyttäviä</i> ja...	<i>умильные</i> , и...
9 ... <i>hyväilempiä</i> ja...	<i>...ласкательные</i> , и...
11 KUvauksellisia SANOJA	Образные СЛОВА.
12 Ne ei oo ihan sitä arkikieltä	Это не совсем будничная речь,
13 koska se ARKIkieli on aika töksähtävää	потому что будничная — она резкая, прерывистая.
14 Mut — jos me lähetään esimerkiksi	Если мы начнем, допустим,
15 puhumaan niinkun eh	говорить вроде того, что
16 armaasta äidistä niin se voi olla =	«родной матери», то мы скажем так:
17 ”kantajaiseni ja tuutijaiseni ja	«...той, что носила меня на руках, что качала меня,
18 joku maallensynnyttäjäisein.”	той, что породила меня на землю».

умилительным». Оба эпитета из финского литературного языка описывают фразовые иносказания и удлинение слов, в том числе использование уменьшительных суффиксов имен и фреквентативных (т.е. со значением многократности) суффиксов глагола. Постепенно разногласия по вопросу о том, важно ли использовать некий уже существующий и традиционно устоявшийся корпус парафразов или можно составить собственный, развели Матвейнен и самодеятельную группу ÄI. Хотя учителя ÄI рекомендуют студентам использовать *metaforat* — «метафоры», *kielikuvat* — «словесные описания» или *mielikuvat* — «совокупность ментальных образов», они не поощряют обращение к корпусу парафразов и вместо этого советуют прибегать к употреблению *hellyttävä* — «умильных» выражений, приводя пример подобных парафразов («Та, что носила меня на руках, что качала меня»), часть которых берет свое начало в традиционном корпусе метафорических эквивалентов терминов родства. Тем не менее учителя ÄI также *изобретают*

парафразы экспромтом и ждут того же от своих учеников. Это отличает язык неопричитаний не только от обычной речи, которая является неподготовленной, а следовательно неуважительной (пример 2, см. ниже), но и от плачeveго языка в том качестве, в котором они существовали в «первую» и «вторую» жизнь карельских причитаний и в котором представлены на курсах профессионально подготовленной, как этномузыковеда, Матвейнен.

Другие исполнители ÄI, как и Пиркко Фильман в примере 2, считают «современный», «нормальный», «понятный» язык вполне подходящим для плачей, исполняемых слушателями курсов. Но Матвейнен с этим совершенно несогласна, хотя она также утверждает, что в причитаниях крайне важно использовать особый стиль, отличный от обычного разговорного.

Таким образом, мы убедились, что как старые, так и новые причитания должны иметь в своей основе карельские речевые нормы, выражающие почтение. Далее объектом нашего интереса станет

³ Эллипсы и пропущенные строки указывают на те части записи, которые не вошли в приведенную цитату. Слова, записанные прописными буквами, произносились с повышенной громкостью. Слова, выделенные полужирным курсивом, акцентировались словесным ударением.

более широкая проблема — *руһуус* — сакральность причитаний, которая и является контекстом для выражаемой в них почтительности.

САКРАЛЬНОСТЬ КАРЕЛО-ФИНСКИХ ПРИЧИТАНИЙ ПРЕЖДЕ И СЕЙЧАС

Как на курсах плачей, так и за их пределами деятели возрождения причитаний иногда апеллируют к их *руһуус* — сакральности. Действительно, в той степени, в которой традиционные причитания обычно формировали ключевую часть ритуальных мероприятий (похорон, свадеб и других обрядов с элементами прощания) и главным образом обращались к сверхъестественным существам, жившие в православных деревнях карелы понимали причитания как «сакральные»⁴. Если считать и современные причитания сакральными, то в этом присутствует некая ирония: в конце концов, на курсах слушателей всячески призывают исполнять плачи в целях самоисцеления. Недостаток связи между пониманием причитаний на курсах *ÄI* и отраженным в традиционных фольклорных ритуальных практиках означают, что хотя современные исполнители плачей вкладывают свои смыслы в понятие «сакральности», но это никоим образом не тот смысл, в каком ее понимал Дюркгейм [Durkheim 1965 [1915]].

Забавно также и то, что недавно курсы плачей были официально приняты некоторыми лютеранскими церквями Финляндии. То, против чего выступали и за что наказывали лютеранские священники в XIX в. (из-за неотъемлемой связи причитаний с православными или двоявными «языческими» практиками, существовавшими в старых карельских деревнях, которые посягали на евангелически-лютеранское понятие «сакральности»), сегодня преподается и/или исполняется в некоторых лютеранских церквях⁵. Курсы причитаний в глазах духовенства служат тем же целям, что групповая терапия для людей, переживших горе, которую ведут дьяконы и священники. Но это еще не самое удивительное. Теперь духовенство, вероятно, даже предполагает, что видимая аура вокруг внутренней эмоциональной аутентичности на курсах плачей

достойна сопряжения с их собственной моделью сакральности. Не правда ли, и «неокарельские» финские самодеятельные исполнители причитаний, и лютеранское духовенство принимают «этику аутентичности», являющуюся характерной чертой «современной культуры» [Thrilling 1972; Taylor 1992; 25]?

Это более чем вероятно. В эпоху этики аутентичности личное самовыражение является сакральным [Taylor 2007], и не только поклонников течений «Нью-Эйдж», но и более широкие ветви христианства можно уличить в этом. Обратите внимание, что эта «постмодернистская» аутентичность не предложена фольклористами или осторожными в своих словах лидерами этнокультурного возрождения вроде Лийсы Матвейнен. Тем самым она не является частью модернистской риторики общества, в котором почитается все первобытное, традиционное [Bauman, Briggs 2003]. На самом деле религиовед Янне Кививуори обнаружил эту психологизированную модель сакральности в финском лютеранстве за несколько десятков лет до того, как его работы были опубликованы [Kivivuori 1991, 1999]. Тенденция к психологизации, которую Кививуори усмотрел в финском лютеранстве, включает в себя сакрализацию внутренней эмоциональной аутентичности, совпадающую с пониманием сакрального лидерами *ÄI* и, в частности, с пониманием сакральности причитаний.

(ПОСТ)МОДЕРНИСТСКОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О САКРАЛЬНОСТИ ПРИЧИТАНИЙ ГЛАЗАМИ ЛИДЕРОВ «ВОЗРОЖДЕНИЯ»

Нам неизвестна литература, в которой прямо связывались бы регистры причитаний, регистры почтительности и литургические, хотя в дискурсе фиксируется то и другое, а в своих интервью ведущие лидеры «возрождения» говорят о том, что соотносят причитания с молитвами и богослужениями, т.е. преподносят их как сакральную практику. Они определяют и описывают эту сакральность, ссылаясь на некие семь факторов, включающих в себя внутреннее эмоциональное аутентичное самовыражение, которое

⁴ Православие относилось к причитаниям гораздо лояльнее католичества и протестантства.

⁵ Член *ÄI* исполняет плач ежегодно в лютеранском соборе Хельсинки.

отстаивают *ÄI*. Ниже приведены примеры, иллюстрирующие эти факторы:

«Я так эмоционально переживаю плачи, что считаю их сакральными.

Откуда бы они ни приходили — от Бога или откуда-то еще, я являюсь выразителем этих чувств.

Они <причитания> сходны с молитвами, и в процессе ты открываешь себя в ДУХОВНОМ плане.

<Исполняя причитания>, приходится каким-то образом проникнуть вглубь себя и обнажить свои чувства.

Во время плача испытываешь некую духовную обнаженность, которая является сакральной».

Рассматривая дискурс *ÄI*, не приходится сомневаться, что они открыто приветствуют и продвигают сакрализованную внутреннюю эмоциональную аутентичность как, вероятно, самую главную свою цель. Хотя их лидеры упоминают и другие модели, помимо «почтительности» и «сакрализованной внутренней аутентичности», когда описывают сакральность причитаний, последнее интересует нас в наибольшей степени. При этом в Финляндии мы слышали, что только *ÄI* (в отличие от, например, Лиисы Матвейнен) возводят индивидуально, персонально аутентичное в одну из характернейших форм (если не единственную) сакрального, хотя нам известно, что за пределами Финляндии постигаются и другие формы того, что можно назвать «постмодернистской сакральностью», причем в тех же терминах (т.е. ссылаясь на аутентичность), что и *ÄI*.

К числу социологов и философов, которые описывали культ внутренней (персональной) аутентичности как центральный в современной жизни и культурной среде, относится и Чарльз Тейлор. «Учитывая распространение этого нового типа экспрессивности, нет необходимости внедрять нашу связь с сакральным в какой-либо более широкий контекст...» («Век аутентичности»). «Сакральное» больше не сопутствует верности <Церкви, партии, государству>» [Taylor 2007, 487].

Тейлор описывает некий парадокс, который, как когда-то и существовавшие по всему миру традиционные причитания, соединяет воедино смерть с близостью, ужас — с восхищением. «Как и животные, мы осознаем неразрывность жизни и смерти: смерть является частью жизни.

Мы испытываем желание жить в этой целостности, что Баталль [Bataille 1973] называет “близостью” (по-французски *l'intimité*). Это притягивает нас. Но для людей, привыкших к стабильному порядку вещей, эта неразрывность представляется угрозой разрушения и в конечном, самом плачевном итоге — смерти. По этой же причине в человеческой жизни сакральное одновременно очаровывает и привлекает, но в то же время вызывает ужас: “*l'intimité est sainte, sacrée et nimbée d'angoisse*” (близость, наполненная святостью, духовностью и тревогой)» [Taylor 2007, 661, цит. по: Bataille 1973, 71].

Близость, ужас и очарование характеризуют наши взаимоотношения (в особенности это касается женщин) [Haaland ed. 2008; Utriainen 2004] с умиранием и смертью. В кругах целителей «Нью-Эйдж» и на курсах *ÄI* мы сталкиваемся с теми же тремя факторами. Но близость в контексте курсов *ÄI* приобретает особое значение как продукт того, что они именуют «процессом плача» [Äänellä Itkijät ry 2010], когда группа абсолютно незнакомых людей становится, благодаря совместному обучению, близким кругом. *ÄI* ввели в новый контекст то, что было частью ритуального комплекса, окружавшего смерть, в православных карельских деревнях вплоть до 1900 г. Этот комплекс включал в себя обмывание тела умершего и другие обычаи, призванные объединить умершего с живыми. Они пересмотрели причитания, согласно новому типу близости, являющиеся частью постмодернистского сакрального.

Для таких экзистенциалистов, как Хайдеггер, «...истинное существование — это такое существование, которое смело глядит в глаза смерти» [Green 1952, 266]. Но *ÄI* учат студентов тому, что аутентичность появляется, когда они *uskaltavat* — «решаются» встретиться с неизведанными чувствами, а потом переработать их в своих плачах, в кругу сочувствующих и заслуживающих доверия сотоварищей. То, что эта «смелость» появляется в результате *близости группы*, но в то же время требует храбрости, решимости опять-таки *благодаря группе* — это лейтмотив курсов *ÄI*. Так же как для Баталля и Тейлора, близость одновременно и успокаивает, и ужасает.

Где, согласно Тейлору, Линдхольму и Хиласу, следует искать подобные

проявления постмодернистского сакрального? Если они и существуют, то точно не внутри таких крупных институтов, как Церковь, но внутри маленьких, сплоченных групп людей, чья цель отнюдь не религиозное подчинение, но личная целостность и духовность.

В отличие от доводов философов, этнографические данные о неопричитаниях, курсах плачей и так называемом «возрождении» состоят из деталей, описывающих конкретных актеров, события и разговоры, разворачивающихся во взаимодействии. В ходе курсов плачей, в которых мы принимали участие, некоторые студенты выражали тревогу по поводу причитаний. Учителя *ÄI*, однако, не призывали «решиться» на путешествие внутрь себя, открыться своим чувствам и т.д., когда речь заходила о страхе. Страх открытого самовыражения оставался неявным. Однако то, что на курсах не выражалось открыто, прояснилось благодаря учителям *ÄI*, когда они беседовали с нами о финнах, финской культуре (в противопоставлении карельской), эмоциях в целом и причитаниях как новой практике (в Финляндии, но не в Карелии). Несколько раз они достаточно спонтанно упоминали о том, что финны испытывают проблемы или даже страх,

пытаясь выразить себя. Такое приписывание стереотипов самими себе встречается довольно часто. Но в данном случае его важность состоит не в понимании некой обобщенной истины, но обретает значимость для *ÄI* как часть идеологического процесса, заключающегося в осмыслении самих себя и их метадискурсивной работы, что верно как для них самих, так и для их студентов. Практика *ÄI*, а также сопутствующая ей идеология и в более крупном масштабе — «возрождение причитаний», является гибридом модернизма (или постмодернизма) и традиционного.

Возможность сосредоточиться на современных проявлениях регистров старых причитаний и их функции почтительности, на отображении сакрального и в старых, и в новых причитаниях позволила нам переступить границы, которые прежде мешали нам понять, по крайней мере, «неокарельские» возрожденческие формы причитаний как проявление не только продолжающей жить традиции, но и также постмодернистской современности, и конкретно — подъема века аутентичности и постмодернистского сакрального.

Перевод с английского А. Маховой

БЛАГОДАРНОСТИ

Данная статья основана на результатах исследования, поддержанного грантом № 0822512 Национального научного фонда США (National Science Foundation, grant № 0822512, url:<http://www.nsf.gov/awardsearch/showAward.do?AwardNumber=0822512&version=noscript>). Любые соображения, замечания, выводы и рекомендации, высказанные в этой статье, принадлежат исключительно ее автору и ни в коей мере не являются выражением взглядов Национального научного фонда. Помощь в работе над статьей оказали сотрудники Университета Северной Аризоны Майкл Стивенсон, Джордж Гуммерман IV и Роберт Троттер — доцент Института философии, истории, культуры и искусств (предмет «фольклористика»), Пертти Анттонен и исследовательница социальной антропологии Карен Армстронг, оба из Хельсинкского университета. Моя сердечная благодарность всем финским коллегам, щедро делившимся со мной своими советами, наблюдениями, замечаниями.

FACETS OF THE NEO-KARELIAN LAMENT REVIVAL IN FINLAND

JAMES M. WILCE

(Northern Arizona University, Department of Anthropology: 555 E. Pine Knoll Drive PO Box:
15200 Flagstaff AZ 86011–5200 Anthropology)

Summary. *This essay reflects early insights from an ethnographic study of the contemporary “Finnish lament revival” and its relationship with traditional Karelian lament, adumbrating several longer publications on the same topic currently in preparation. The article focuses on two related features of traditional Karelian lament and its contemporary revivalistic counterpart — namely, lament’s purported sacredness and its use of a particular linguistic register to serve an honorific function. Lament is rapidly disappearing from traditional societies around the world, and the Finno-Karelian “lament revival” is the only revival of lament known to this author. Whereas in that sense it is unique, it shares much with myriad manifestations of “the postmodern”, and specifically other examples of New Age (or “subjective-life”) spirituality. It is not only the case that traditional Karelian laments trafficked in the sacred; rather, Finnish revivalists believe they are creating an intimacy that is itself sacred in the act of revealing their innermost feelings through this traditional genre. Unsurprisingly, the metalanguage these revivalists use to frame their performances combines psychological jargon with a discourse on tradition and the requirements imposed on them if, as is the case, they sing like the old lamenters using honorific features targeting a supernatural audience. The paper is supported by the National Science Foundation, grant № 0822512.*

Key words: laments, Finnic-Karelian, revival, honorific function, sacredness.

Literature

Äänellä-Itkijät-ry 2010 — Äänellä Itkijät ry. URL: <http://www.itkuvirsi.net/itkeminen.html> (addressed: 24.10.2010).

Agha 1994 — **Agha A.** Honorification. Annual Review of Anthropology. 1994.

Anttonen 2008 — **Anttonen V.** The Notion of ‘Sacred’ in Language, History, Culture and Cognition. In: Approaches to Religion and Mythology in Celtic Studies. K. Ritari, A. Bergholm (eds.). New-castle, 2008. Pp. 206–219.

Bataille 1973 — **Bataille G.** Théorie de la religion. Paris, 1973. In French.

Bauman, Briggs 2003 — **Bauman R., Briggs Ch.** Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality. Cambridge, 2003.

Durkheim 1965 (1915) — **Durkheim É.** The Elementary Forms of the Religious Life. J. W. Swain (transl.). New York, 1965.

Errington 1988 — **Errington J. J.** Structure and Style in Javanese: A Semiotic View of Linguistic Etiquette. Philadelphia, 1988.

Fox 1988 — To Speak in Pairs: Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia. J. J. Fox (ed.) Cambridge; New York, 1988.

Gaenszle et al. 2005 — **Gaenszle M., Bickel B., Banjade G., Lieven E., Paudyal N., Rai I., Rai M., Rai N. K., Stoll S.** Worshipping the King God: A Preliminary Analysis of Chintang Ritual Language in the Invocation of Rajdeu. *Contemporary issues in Nepalese linguistics*. Y. P. Yadava (ed.). Kathmandu, 2005. Pp. 33–47. URL: http://www.uni-leipzig.de/~ff/cpdp/cpdp_publications/rajdeo.pdf

Gal, Woolard 1995 — **Gal S., Woolard K.** Constructing Languages and Publics: Authority and Representation. *Pragmatics*. 1995. 5(2). Pp. 129–138. URL: <http://elanguage.net/journals/pragmatics/article/view/203>

Green 1952 — **Greene M.** Authenticity: An Existential Virtue. *Ethics* 62 (4). 1952. Pp. 266–274.

Haaland (ed.) 2008 — Rituals and Everyday-Life on the Margins of Europe and Beyond. Haaland E. J. (ed.). Cambridge, 2008.

Haviland 1987 — **Haviland J. B.** How to talk to your brother-in-law in Guugu Yimidhirr. *Languages and their speakers*. T. Shopen (ed.). Pp. 161–239.

Heelas 2008 — **Heelas P.** Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism. Malden, 2008.

Hill 1978 — **Hill J. H., Hill K. K.** Honorific Usage in Modern Nahuatl: The Expression of Social Distance and Respect in the Nahuatl of the Malinche Volcano Area. *Language*. 1978. 54 (1). Pp. 123–155. URL: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/413001?uid=3737976&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21105997437901>

Hoskins 1988 — **Hoskins J. A.** Etiquette in Kodi Spirit Communication: The Lips Told to Pronounce, the Mouths Told to Speak. *To Speak in Pairs: Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia*. J. J. Fox (ed.). Cambridge, 1988. Pp. 29–63.

Irwin 1992 — **Irwin J.** Ideologies of Honorific Language. *Pragmatics*. 1992. 2. Pp. 251–262.

Irwin 1998 — **Irwin J.** Ideologies of Honorific Language. *Language Ideologies: Practice and The-*

- ory. B. Schieffelin, K. Woolard, and P. Kroskrity (eds.). New York, 1998. Pp. 51–67.
- Keane 1997 — **Keen W.** From Fetishism to Sincerity: On Agency, the Speaking Subject, and their Historicity in the Context of Religious Conversion. *Comparative Studies in Society and History*. 39(4). 1997. Pp. 674–693. URL: http://sites.lsa.umich.edu/webbkeane/wp-content/uploads/sites/128/2014/07/from_fetishism_to_sincerity.pdf
- Kivivuori 1991 — **Kivivuori J.** Psykokulttuuri: Sosiologinen Näkökulma Arjen Psykologisoitumisen Prosessiin <Psychoculture: A Sociological Viewpoint on the Process of the Psychologization of Everyday Life>. Tampere and Helsinki, 1991. In Finnish.
- Kivivuori 1999 — **Kivivuori J.** Psykokirkko: Psykokulttuuri, uskonto ja moderni yhteiskunta <Psychochurch: Psychoculture, Belief, and Modern Society>. Helsinki, 1999. In Finnish.
- Lindholm 2008 — **Lindholm Ch.** Culture and Authenticity. Malden, 2008.
- Nenola 1982 — **Nenola A.** Studies in Ingrian Laments. Folklore Fellows Communications, Vol. 1. No. 234. Helsinki, 1982.
- Otto 1958 — **Otto R.** The Idea of the Holy. Oxford, 1958.
- Porter 2001 — **Porter J.** Lament. *New Grove Dictionary of Music and Musicians*. S. Sadie, J. Tyrrell (eds.). New York, 2001. Pp. 181–188.
- Schieffelin 1987 — **Schieffelin B. B.** Do Different Worlds Mean Different Words? An Example from Papua New Guinea. *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective*. S. U. Philips, S. Steele, C. Tanz (eds.). Pp. 249–261. (Studies in the Social and Cultural Foundations of Language. Vol. 4.) Cambridge, 1987.
- Silverstein 2003 — **Silverstein M.** Indexical Order and the Dialectics of Sociolinguistic Life. *Language and Communication*. 2003. 23 (3–4). Pp. 193–229.
- Stepanova 2010 — **Stepanova E.** Reflections of Belief Systems in Karelian and Lithuanian Laments: Shared Systems of Traditional Referentiality? *Archaeologia Baltica*. 15. 2010. Helsinki. Pp. 128–141.
- Taylor 1992 — **Taylor Ch.** The Ethics of Authenticity. Cambridge, 1992.
- Taylor 2007 — **Taylor Ch.** A Secular Age. Cambridge, 2007.
- Tenhunen 2006 — **Tenhunen A.-L.** Itkuviren kolme elämää: Itkuvirsien käytön muuttuminen [The Three Lives of Lament: Transformations in Lament Behavior]. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia, 1051. Helsinki, 2006. In Finnish.
- Trilling 1972 — **Trilling L.** Culture and Authenticity. Cambridge, 1972.
- Utriainen 2004 — **Utriainen T.** Naked and dressed: Metaphorical perspective to the imaginary and ethical background of the deathbed scene. *Mortality*. 9 (2). 2004. Pp. 132–149.
- Wilce 2009 — **Wilce J. M.** Crying Shame: Metaculture, Modernity, and the Exaggerated Death of Lament. Malden, 2009.
- Wilce 2011a — **Wilce J. M.**, Sacred Psychotherapy in the “Age of Authenticity”: Healing and Cultural Revivalism in Contemporary Finland (August 27, 2011).
- Wilce 2011b — **Wilce J. M.** Sacred Psychotherapy in the Age of Authenticity: Healing and Cultural Revivalisms in Contemporary Finland. *Religions*. 2011. 2 (4). Pp. 566–589. URL: <http://ssrn.com/abstract=2487948>

ABOUT THE AUTHOR

E-mail: jim.wilce@gmail.com; anthropology@nau.edu

Tel.: 001 928 523 3180;

555 E. Pine Knoll Drive PO, Box: 15200 Flagstaff AZ 86011–5200 Anthropology;
Professor of Anthropology, Northern Arizona University